Ex Libris
Camilli Neyrat
RECTORIS.

36

TRANSFERRED

CONFÉRENCES

SUR

LE PROTESTANTISME.

IMPRIMERIE DE Mme HUZARD,
rue de l'Éperon, 7.

CONFÉRENCES

SUR LES

DOCTRINES ET LES PRATIQUES

LES PLUS IMPORTANTES

DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE,

PAR

NICOLAS WISEMAN,

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE ROME, MEMBRE CORRESPONDANT DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE;

traduites de l'anglais

ET PRÉCÉDÉES D'UN ESSAI SUR LES PROGRÈS ET LA SITUATION DU CATHOLICISME EN ANGLETERRE,

PAR M. ALFRED NETTEMENT.

TOME DEUXIÈME.

PARIS,

BEAUJOUAN ET JOURDAN, ÉDITEURS,

33, PLACE SAINT-ANDRÉ-DES-ARCS.

—

1839

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/confrencessurl02wise

HUITIÈME CONFÉRENCE.

HUITIÉME CONFÉRENCE.

DE LA SUPRÉMATIE DU PAPE.

> Vous êtes bien heureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est point la chair ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon père, qui est dans les cieux. Et moi aussi, je vous dis que vous êtes Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Église, et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je vous donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que vous lierez sur la terre sera aussi lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans les cieux. (Saint Matthieu.)

Les deux dernières conférences ont peut-être interrompu la suite de la démonstration que j'avais entreprise au sujet de l'Église de Dieu, et les détails dans lesquels j'ai été obligé d'en-

trer vous ont peut-être fait perdre de vue la pensée de l'ensemble. Le résultat de cette démonstration était de vous conduire à concevoir l'Église du Christ d'une manière conforme aux symboles et aux institutions que nous trouvons consignés dans la parole écrite. Ces institutions, comme ces symboles, vous l'ont montrée sous la forme d'un royaume sacré, dont toutes les parties sont étroitement liées ensemble dans une parfaite unité de croyance et de pratique, résultats d'un principe de foi commun, sous une autorité constituée par Dieu. Mais nous n'avons encore rien dit sur l'application de cette définition, car, jusqu'ici, nous nous sommes bornés à établir l'existence de cette autorité dans l'Église du Christ, sans préciser où, comment, et par qui elle doit être exercée.

Comme l'ensemble de cet examen nous a révélé la tendance des institutions de l'Église à produire l'unité religieuse, il est naturel de supposer que l'autorité, qui en est la principale garantie, est essentiellement propre à atteindre ce but. Dans l'ancienne loi, nous avons vu l'autorité enseignante concentrée dans la personne d'Aaron et dans sa descendance. Toutes les figures prophétiques nous ont préparés à un gouvernement spirituel qui trouve dans la monarchie

son symbole le plus exact ; à la vérité, Dieu en est le régulateur, et le fils de David le chef éternel ; mais comme l'action divine sur l'homme est invisible par essence, et que la fin qu'il s'agit d'atteindre, telle, par exemple, que l'unité de la foi, est une fin sensible, qui dépend de circonstances extérieures, il nous est permis d'espérer qu'une autorité visible, déléguée par Dieu, le représentera sur la terre, parce que c'est le seul moyen d'assurer l'existence et la durée de l'unité dans l'Église. Quoi de plus ? les autres institutions étant extérieures et visibles, il est peu naturel de penser que celle-là seulement dont elles tirent toute leur efficacité ne présentera pas les caractères qui lui sont indispensables pour exercer une action sur les éléments soumis à son contrôle.

C'est ce point important que nous allons examiner, et j'ai la confiance qu'il résultera de cette étude une conviction pleine et entière que le couronnement de l'édifice répond à sa base, et que les principes que nous avons vus sortir de toute son ordonnance se retrouvent encore ici avec leur force incomparable et leur majestueuse unité. Mais, avant d'entrer dans cette grande question de la suprématie du saint-siége, déblayons les préjugés dont l'esprit de parti et la haine ont encombré la matière.

Qu'est-ce que les catholiques entendent par cette suprématie du pape, dogme qu'il fallait renier naguère pour être admis à la jouissance du droit commun, dans la Grande-Bretagne? Les catholiques entendent que le pape, ou l'évêque de Rome, en qualité de successeur de saint Pierre, possède autorité et juridiction, dans les choses spirituelles, sur l'Église tout entière, de sorte qu'il est son chef visible et le vicaire de Jésus-Christ sur la terre. L'idée de cette suprématie comprend deux prérogatives distinctes, mais étroitement liées : d'abord le saint-siége est le centre de l'unité, ensuite il est la source de l'autorité.

Du premier principe il résulte que tous les fidèles doivent être en communion avec lui, par l'intermédiaire de leurs pasteurs respectifs, qui forment une chaîne non interrompue qui remonte de la dernière brebis du troupeau jusqu'à celui qui en a été établi le pasteur universel. La rupture de cette communion constitue le crime du schisme et détruit le principe fondamental de la religion du Christ.

Nous reconnaissons aussi que la source de l'autorité est dans le pape, c'est-à-dire que tous les autres pasteurs lui sont soumis et reçoivent directement ou indirectement leur juridiction de

lui et par lui : ainsi le pouvoir exécutif est placé dans ses mains, pour toutes les affaires spirituelles. C'est à lui qu'appartient la tâche de confirmer ses frères dans la foi ; son ministère est de veiller au redressement des abus et au maintien de la discipline dans toute l'Église ; si l'erreur vient à s'élever dans une de ses parties, il doit la découvrir et la condamner, ramener le membre dissident à l'obéissance ou le retrancher de la vigne comme une branche morte ; si le désordre devient général et alarmant dans les matières de doctrines ou de pratiques, il convoque en un concile général les pasteurs de l'Église, le préside en personne ou le fait présider par ses légats, et en sanctionne, par son approbation, les canons et les décrets.

Que les catholiques qui reconnaissent au souverain pontife ces hautes prérogatives éprouvent pour lui une vénération profonde, il n'y a là rien de surprenant ; il serait, au contraire, étrange que le respect ne se mesurât pas sur la sainteté des fonctions et la grandeur du ministère. Lorsque Paul reprocha sévèrement à Ananie de l'avoir fait frapper injustement au visage, les assistants lui dirent : « Osez-vous bien insulter le grand » prêtre de Dieu ? » Paul répondit : « Mes frères, » je ne savais pas que ce fût le grand prêtre, car il

» est écrit : Vous ne direz pas de mal du prince de ce peuple. » Il résulte évidemment de ces paroles, que l'on doit honneur et respect à ceux qui sont revêtus d'une dignité aussi vénérable, indépendamment des qualités et des vertus personnelles des individus. Il en résulte également qu'une dignité aussi haute doit être respectée sans qu'on admette pour cela que le dignitaire soit à l'abri de toutes les fautes et de tous les crimes. C'est une erreur bien souvent reproduite que celle qui attribue aux catholiques l'opinion que le souverain pontife est nécessairement exempt de toutes prévarications, et que toutes ses actions sont nécessairement vertueuses. Nous ne devrions pas être obligés à repousser une allégation si contraire au bon sens. Non-seulement nous croyons que, nonobstant son élévation, il est sous l'influence de la faute originelle d'Adam, comme le plus humble de ses sujets spirituels, mais nous croyons que son élévation même l'expose à de plus grands et à de plus nombreux dangers; qu'il est sujet aux tentations qui nous éprouvent, condamné à toutes les précautions et contraint de recourir à tous les remèdes que réclame la fragilité de notre nature.

La suprématie dont j'ai parlé est purement spirituelle; elle n'emporte point nécessairement avec

elle la possession d'une juridiction temporelle. La souveraineté du pape sur ses États particuliers ne fait pas partie intégrante de sa dignité. Avant qu'il eût acquis ces domaines, sa suprématie n'était ni moins étendue ni moins entière; et si les desseins impénétrables de la Providence devaient, dans le cours des âges, priver le saint-siége de sa souveraineté temporelle, comme cela se vit sous le pontificat de Pie VII, par l'usurpation d'un conquérant, sa domination sur l'Église et sur les consciences des fidèles ne serait pas pour cela entamée.

Cette suprématie spirituelle n'a aucun rapport avec la vaste influence qu'on vit les pontifes exercer autrefois sur les destinées de l'Europe. Que le chef de l'Église ait eu naturellement une grande puissance dans un État politique et social basé sur les principes catholiques, il n'y a là rien qui puisse nous étonner. Ce pouvoir s'est élevé et a disparu avec les institutions qui l'avaient produit et soutenu, et il ne fait, en aucune façon, partie de la doctrine professée par l'Église relativement à la suprématie du pape. A la fin de cette conférence, je compléterai ces observations en ajoutant quelques mots sur ce sujet et sur quelques autres préjugés assez généralement répandus et qui se rattachent à celui-ci.

Comme la prééminence attribuée par l'Église

catholique à l'évêque de Rome est basée sur ce fait qu'il est le successeur de saint Pierre, pour démontrer la réalité de cette prééminence, il faut montrer que cet apôtre était en possession d'une juridiction et d'une autorité semblables. Le sujet de cette conférence roulera donc sur deux points. Saint Pierre a-t-il été investi par notre Sauveur, non-seulement d'une suprématie honorifique, mais d'une juridiction réelle et effective sur le reste des apôtres? S'il en est ainsi, cette prérogative était-elle purement individuelle et inhérente à sa personne, ou bien doit-elle être transmise à ses successeurs, jusqu'à la fin des temps?

C'était un usage répandu chez les docteurs juifs, de donner un nouveau nom à leurs disciples dans les occasions où ceux-ci faisaient preuve d'une grande supériorité ou d'une rare vertu. Cet usage semblait remonter jusqu'à Dieu lui-même, qui avait souvent marqué de cette manière, dans la vie de ses serviteurs, un événement important qui servait d'introduction à un ordre de choses nouveau. C'est ainsi qu'il changea le nom d'Abraham et de Sara lorsqu'il fit avec le premier l'alliance dont la circoncision était le signe, lorsqu'il promit à l'autre qu'elle enfanterait dans ses vieux jours, et qu'il ajouta

que d'eux naîtraient des rois et des nations. C'est ainsi que Jacob reçut de Dieu le nom d'Israël, lorsque, après sa lutte contre l'ange, il lui fut dit qu'il lui serait toujours donné de prévaloir contre les hommes. Il est remarquable que, lorsque Simon parut devant Jésus-Christ, il reçut la promesse d'une distinction pareille. « Tu es le fils » de Jonas, tu seras appelé Céphas, ce qui veut » dire *Pierre*. »

Ce fut dans l'occasion où il confessa la mission divine du fils de Dieu, que cette promesse reçut son accomplissement. Au commencement des paroles de notre Sauveur, il lui donne encore son premier nom. « Tu es béni, Simon, fils de » Jean, parce que la chair et le sang ne t'ont pas » révélé ce que tu viens de dire, mais mon père » qui est aux cieux. » Alors il procède à l'inauguration du nouveau nom qu'il doit porter. « Et » je te dis que tu es Pierre. » Par analogie avec les exemples plus haut cités, nous devons nous attendre à ce que ce nom ait quelque analogie avec la récompense et la gloire dont il doit être accompagné. C'est ce qui arrive en effet. Le nom de Pierre ou Céphas signifie un roc; en langue syriaque, *Kipho*. Donc il semblait que notre Sauveur eût dit à cet apôtre : « Et je te dis que tu » seras un roc. » Maintenant voyez la liaison de

la suite avec le début : « Et sur ce roc je bâtirai » mon Église, et les portes de l'enfer ne prévau- » dront point contre elle. » Voilà donc la première prérogative accordée à saint Pierre. Il est le roc sur lequel une Église indestructible sera bâtie.

Le Christ poursuit en ces termes : « Et je te » donnerai les clefs du royaume du ciel; et tout » ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel; » et tout ce que tu délieras sur la terre sera éga- » lement délié dans le ciel. » Ainsi la seconde prérogative consiste dans la garde des clefs du ciel, et dans le privilége d'émettre ici-bas des décrets nécessairement ratifiés là-haut.

A ces deux prérogatives si étendues, nous pouvons ajouter une troisième mission attribuée à saint Pierre par le Christ après sa résurrection, lorsque, lui ayant trois fois demandé : « Pierre, » m'aimez-vous? » Le Sauveur lui dit par trois fois : « Paissez mes brebis et mes agneaux. »

C'est principalement sur ces passages décisifs que l'Église s'est fondée pour dire que saint Pierre avait été investi d'une prééminence et d'une suprématie spirituelle. Et si, en effet, dans ces différentes missions données à saint Pierre, il est vrai qu'il ait reçu un pouvoir et une juridiction qui lui étaient propres, un pouvoir et une

juridiction supérieurs à la puissance attribuée au reste des apôtres, il faudra reconnaître que la suprématie que nous lui reconnaissons lui avait été réellement attribuée par Dieu.

Or nous disons que le Christ ne pouvait prendre saint Pierre pour base de son Église, sans lui attribuer une juridiction aussi haute. Quel est le sens qui ressort de cette expression métaphorique? L'unité d'un édifice et sa solidité ne proviennent-elles pas de ce que toutes ses parties viennent aboutir à une base commune? Ce qui a lieu dans un édifice matériel, par le poids et l'adhérence des parties, ne saurait avoir lieu, dans une création morale et intellectuelle, que par une influence compressive et par l'exercice de l'autorité. Nous appelons les lois la base de l'ordre social, parce que leur mission est de préserver les droits de chacun, de punir les coupables, d'arbitrer les différends, et d'établir, parmi tous ceux qu'elles gouvernent, une parfaite unité de conduite.

Cette définition exclut la possibilité non-seulement d'une autorité supérieure, mais d'une autorité égale. Si les lois ne sont pas toutes-puissantes, s'il existe une règle d'une force comparable, qui, ayant action sur les mêmes objets, se mouvant dans la même sphère, échappe à ce contrôle, il faudra convenir que les lois ont cessé

d'être la base d'un ordre de choses qu'elles ne sauraient ni garantir ni préserver. Appliquez ce raisonnement à saint Pierre, qui a été désigné comme la base d'un édifice moral et intellectuel, car telle est la nature de l'Église, vous comprendrez alors qu'à la mission qui lui a été donnée ont dû être jointes les prérogatives nécessaires pour la remplir, et ces prérogatives sont le droit de contrôle universel et l'autorité suprême.

On objecte que la prophétie faite à Pierre se trouve naturellement réalisée par l'honorable privilége qu'il eut de réussir le premier à convertir des gentils et des juifs, de telle manière qu'on est, en effet, autorisé à dire que l'Église est sortie de lui, et que, dans ce sens, il est la base de l'Église.

Si notre Sauveur avait dit : « Tu poseras le » fondement de mon Église, » nous comprendrions cette interprétation. Mais telle n'est point la phrase. Le Christ ne dit pas : « Tu jetteras la » première pierre sur laquelle je bâtirai mon » Église, » mais bien : « Tu seras le roc sur le- » quel je bâtirai mon Église. » Le premier texte pourrait ne signifier que l'antériorité, la précédence; le second comporte la prééminence, la suprématie. Saint Pierre ne pose point la base de l'Église, il est lui-même cette base, tout est dans ce mot.

Éclaircissons la question par un rapprochement. L'Évangile fut annoncé, pour la première fois, aux Irlandais par saint Patrick, aux Anglo-Saxons par le moine Augustin. Oserait-on maintenir que Patrick et Augustin sont le fondement de ces deux Églises, le roc sur lequel elles ont été bâties? Lorsqu'on dit que Jésus-Christ est le seul fondement sur lequel on puisse bâtir, permettra-t-on aux ariens de soutenir que la seule conséquence à tirer de ce texte, c'est que le christianisme est né de lui, et non qu'il est « la fin comme l'auteur de notre foi, » l'objet comme le fondateur de notre croyance? Lorsqu'on dit que notre édifice religieux est construit sur la base des apôtres, permettra-t-on aux francs penseurs de soutenir que cela veut dire seulement que les apôtres ont été les premiers à prêcher la foi, et qu'il n'en résulte pas que leur autorité puisse être invoquée à l'appui du christianisme et de ses vérités? Prenez-y garde cependant; si vous décidez que cette phrase, dans laquelle saint Pierre est appelé le roc sur lequel l'Église sera bâtie, signifie seulement que saint Pierre a mis le premier la main à l'ouvrage, ces conséquences deviennent naturelles et justes.

Ce n'est point tout. Non-seulement notre Sauveur dit à saint Pierre qu'il est le roc sur lequel

l'Église doit être construite, il ajoute qu'en conséquence du fondement sur lequel elle va s'élever, elle sera immuable et au-dessus de toutes les attaques. « Sur ce roc je bâtirai mon Église, » et les portes de l'enfer ne prévaudront point » contre elle. » Je dis que cette sentence solennelle implique évidemment que l'éternité de l'Église résultera de ce qu'elle a le prince des apôtres pour fondement, parce que la solidité des fondations d'un édifice et la durée de cet édifice sont deux idées qui se lient si naturellement, que les lois ordinaires du langage et celles de la logique nous obligent à croire que c'est leur liaison qui les a fait placer l'une à côté de l'autre. Prenons pour exemple un texte présent à toutes les mémoires. Lorsque Notre Seigneur dit que l'homme insensé « bâtit sa maison sur le sable, et que les » eaux du fleuve se débordent, et que les vents » soufflent et s'acharnent sur cette maison et » qu'elle tombe ; » quoiqu'il ne soit expressément dit que la chute de l'édifice doive être attribuée au peu de solidité de ses fondations, cette conclusion ressort si naturellement de la phrase, que nous ne faisons aucune difficulté de l'adopter. C'est ainsi que, quoique notre Sauveur ne l'ait point dit d'une manière expresse, nous devons attribuer la solidité de l'édifice providen-

tiel de l'Église à l'inébranlable fixité du roc sur lequel il est assis. Pierre n'est donc pas seulement le premier ouvrier de l'Église, il en est le support et la base, et cette mission comporte l'autorité et la puissance.

On peut en dire autant de la seconde prérogative de Pierre, celle de tenir les clefs du ciel. On a voulu équivoquer sur le sens et prétendre qu'il fallait seulement comprendre par là que Pierre ouvrirait les portes de l'Église aux juifs et aux gentils. Il reste à demander sur quel motif on s'appuie pour autoriser une pareille interprétation. Quand a-t-on vu cette image prise dans un pareil sens, soit chez les écrivains sacrés, soit chez les écrivains profanes? L'action de remettre les clefs a toujours été regardée comme le symbole de l'investiture de la puissance, comme la transmission de l'autorité suprême. Toutes les fois que cette expression apparaît dans les Écritures, c'est avec ce sens : « Dieu mettra sur son » épaule (celle du Messie) les clefs de la maison Da- » vid, et il les ouvrira, et aucun homme ne pourra » les fermer. » C'est-à-dire que Dieu lui donnera l'autorité suprême dans la maison de David. Dans le même sens, il est dit que le Messie a reçu les clefs de la mort et de l'enfer, c'est-à-dire que la mort et l'enfer sont soumis à son autorité suprême.

En Orient, cette liaison du pouvoir suprême avec ses emblèmes est très-fortement marquée. Le plus exact des historiens orientalistes nous apprend que les clefs du temple de la Mecque étaient dans les mains d'une certaine tribu, et qu'à ces clefs était attaché le gouvernement du lieu. Ces deux choses étaient si étroitement liées, que, lorsqu'on parvenait à dérober les clefs à celui à qui elles avaient été commises, il perdait en même temps la domination qu'il exerçait dans le sanctuaire. Et, dans une autre occasion, il montre que la possession de l'emblème entraînait la possession du pouvoir dont il était la représentation. Chez les nations européennes, on voit quelque chose d'analogue. Quand on dit qu'un souverain a confié les clefs d'une ville à un de ses officiers, cela signifie-t-il jamais qu'il lui ait seulement donné le pouvoir d'ouvrir ou de fermer les portes aux étrangers et aux nouveaux venus? Un autre exemple encore : lorsqu'on présente les clefs d'une place à un conquérant, n'est-ce pas un signe que l'on reconnaît son empire, et qu'avec les clefs on lui transfère la souveraine puissance sur la vie et sur les biens des habitants? Donc, lorsque Pierre reçoit les clefs du royaume du ciel, ou de l'Église, nous pouvons le considérer comme investi de la souveraineté spirituelle.

On pourrait en dire autant du pouvoir de lier et de délier. Soit que nous entendions par ces expressions le droit d'ordonner et d'interdire, ou celui de punir et de pardonner, les deux seules interprétations plausibles; soit que nous pensions, avec plus de vraisemblance, que ces deux droits sont réunis sur la tête de saint Pierre, toujours est-il que cette phrase implique une juridiction.

Enfin cette mission que rien ne vient limiter, cette mission de paître le troupeau tout entier du Christ, entraîne une suprématie et une autorité générales sur toutes les brebis. Paître un troupeau, n'est-ce point le diriger et le conduire? Dans les anciens auteurs classiques, tels qu'Homère, dont les images ont le plus d'analogie avec celles des Écritures, les rois et les chefs sont appelés du nom de pasteurs des peuples. Dans l'Ancien Testament, la même idée se présente à chaque pas, surtout lorsqu'il s'agit de David, dont on compare les premières occupations, celles de veiller sur les brebis de son père, à la mission qui lui fut donnée, plus tard, de régner sur le peuple de Dieu. C'est la figure favorite des prophètes, lorsqu'ils veulent décrire le règne du Messie, et celui de Dieu sur l'héritage qu'il s'est choisi, lorsqu'il se sera réconcilié avec son peuple. Notre divin Rédempteur a lui-même adopté cette image

lorsque, pour exprimer son union avec ses disciples, il les appelle « Ses brebis qui écoutent la voix de » leur pasteur et le suivent. » Dans les écrits des apôtres, nous rencontrons, à chaque ligne, la même pensée. Saint Pierre appelle le Christ « Le prince des pasteurs, » et recommande au clergé de nourrir le troupeau; saint Paul rappelle aux évêques qui sont assemblés à Éphèse, qu'ils ont été préposés à la garde de leurs troupeaux par le Saint-Esprit, pour gouverner l'Église de Dieu.

En résumé, et pour conclure, si saint Pierre n'a reçu ni juridiction ni autorité dans les trois occasions dont il vient d'être parlé, on peut dire avec fondement que les apôtres n'ont reçu de Jésus-Christ aucune mission, aucun ministère. Trouvez quelque chose d'aussi fort dans toutes les paroles qui leur ont été adressées, que ces phrases qui composent les titres de saint Pierre : Vous êtes la base de l'Église; vous êtes investi du pouvoir de lier et de délier avec la certitude de voir ratifier vos décrets dans le ciel; vous êtes le pasteur et le conducteur du troupeau du Christ.

Ainsi saint Pierre, pour la première fois, dans le voisinage de Césarée, pour la seconde fois, sur les bords de la mer de Galilée, a été investi d'une

autorité et d'une juridiction qui lui ont été spécialement et personnellement conférées, pour récompenser ses professions de foi et d'amour. Son nom changé, suivant l'usage des Hébreux, dans les occasions solennelles, la manière directe dont le Christ s'est adressé à lui, ne permettent pas de douter qu'il s'agissait d'un privilége exclusif qui lui était donné et qui n'était donné qu'à lui. Il a donc été revêtu d'une autorité spéciale et d'un ordre supérieur à celle attribuée aux apôtres ses compagnons, autorité qui s'étendait à toute l'Église, par cette mission de paître tout le troupeau; ce qui exclut l'idée d'une puissance égale, car il est le roc qui réunit toutes les parties de l'édifice dans son inébranlable unité, car il tient les clefs qui sont les insignes de la puissance suprême. En voilà assez pour établir la suprématie de saint Pierre.

Il n'y a que deux moyens d'éluder cette conclusion. Les uns nient seulement le fait sur lequel nos preuves sont fondées, et c'est là une bien faible objection; les autres se contentent de contester la justesse de la conclusion, et leur système mérite une réfutation plus sérieuse.

J'ai déjà fait allusion aux efforts tentés autrefois et renouvelés de nos jours pour établir que ce roc, sur lequel le Christ a promis de bâtir l'Église,

n'était pas Pierre, mais le Christ lui-même. On suppose qu'après s'être adressé à ce disciple dans la première partie de la phrase : « Tu es Pierre, » c'est-à-dire un roc, Notre-Seigneur, changeant tout à coup le sujet de son discours, et se désignant lui-même, aurait dit : « Et sur ce roc, je » bâtirai mon Église. » Il y aurait un certain enfantillage à traiter sérieusement une objection aussi puérile. Une telle interprétation prouve seulement que la phrase gêne nos adversaires, mais elle ne saurait détruire la phrase. Pour donner quelque force à un pareil argument, il faudrait commencer par détruire la grammaire. Qui ne voit que la conjonction qui lie les deux membres de la phrase en décide le sens d'une manière plus claire que le jour? Jusqu'où n'irait-on pas avec ce système commode de ne pas lire dans l'Écriture ce qui y est dit, mais de changer le sens des phrases, en supposant des gestes, des signes, une pantomime dont il n'est point parlé dans le cours de la narration ? Ceux qui connaissent quelles corruptions les interprétateurs protestants ont introduites dans les Écritures savent que, par cette étrange méthode d'imaginer et d'ajouter des regards supposés, des gestes inédits, des mots sous-entendus, pour faire dire aux paroles ce qu'elles ne disent point et pour faire parler le silence, on

arrive à détruire les miracles les plus importants du Nouveau Testament. On pourrait, avec autant de raison, interrompre le sens de la phrase dans les paroles de Dieu à Abraham, et supposer qu'après lui avoir adressé ces mots : « Et désormais tu » ne seras plus appelé Abram, mais Abraham, » parce que je t'ai rendu le père de plusieurs na- » tions, » l'ange a désigné de la main, non plus le patriarche, mais son fils Ismaël, en achevant son discours : « Et je te ferai prendre d'immenses » accroissements. »

Il est une autre objection plus puissante que celle dont nous venons de faire justice ; ceux qui la présentent, sans prétendre détourner les mots de leur sens naturel, leur ôtent toute leur force; ils admettent les faits qui sont d'une évidence palpable, mais ils rejettent les conséquences que nous en tirons : « Il est vrai, » disent-ils, « que » Pierre a reçu d'une manière distincte un pou- » voir, une juridiction, récompense due et accor- » dée à ses mérites ; mais il n'est pas moins vrai » que tout ce qui fut donné à Pierre fut égale- » ment donné plus tard à tous les apôtres. Dans » l'Apocalypse, les douze fondations de la Jéru- » salem céleste portent inscrits sur leurs bases » les noms des douze apôtres. Saint Paul apprend » aux fidèles que les apôtres sont les fondements

» sur lesquels ils sont construits. Donc ils ne sont
» pas moins le fondement de l'Église que Pierre.
» Ce n'est pas tout. Nous voyons, dans le chapitre
» dix-huitième de saint Matthieu, le Christ
» donner à tous les apôtres ce pouvoir de lier et
» de délier sur la terre, que dans le sixième cha-
» pitre nous l'avons vu donner à Pierre, et dans
» les deux il y joint la promesse de ratifier au
» ciel ce qu'ils feront ici-bas. Ainsi les pouvoirs
» qui lui avaient été primitivement conférés furent
» étendus à tous ses compagnons, et sa mission
» personnelle vint se fondre dans la grande mission
» évangélique des douze. »

Il faut reconnaître qu'au premier coup d'œil, cette objection a quelque chose de spécieux. Il serait cependant facile de le détruire; mais j'aime mieux en faire un argument de plus en faveur des principes que je défends. Pierre, nous dit-on, n'a pas une suprématie de juridiction, parce qu'il n'a reçu personnellement et en particulier aucun pouvoir qui n'ait été plus tard collectivement accordé aux douze. Mais, qu'on le dise, est-ce la manière dont on raisonne, quand des cas semblables se présentent dans les Écritures? Prenons quelques exemples. Notre Sauveur inculque à tous ses disciples, à tous ses auditeurs, la nécessité de le suivre : « Celui-là qui me suit ne

» marche point dans les ténèbres ; » puis ailleurs : « Tous doivent prendre leur croix et me suivre; » puis encore : « Toutes mes brebis doivent con- » naître ma voix et suivre leur pasteur. » Lors donc qu'il adresse individuellement à Pierre et à André, à Matthieu et aux fils de Zébédée la même invitation, « suivez-moi, » peut-on dire que, comme il l'a souvent adressée à tout le peuple juif dans lequel ces apôtres étaient naturellement compris, ceux-ci n'ont pas été appelés d'une manière toute particulière et toute spéciale? Passons à un autre exemple. Nous voyons, à chaque page de l'Évangile, que notre Sauveur aimait tendrement tous ses apôtres. Il ne les appelait point ses serviteurs, mais ses amis; enfin il leur donna la plus grande preuve d'amour qui puisse être donnée, en mourant pour eux. Dira-t-on pour cela que, lorsque saint Jean est appelé par Notre-Seigneur le disciple bien-aimé, cela ne veut pas dire qu'il soit aimé par Notre-Seigneur d'une manière plus spéciale et plus particulière que les douze? Un dernier exemple encore. A tous les apôtres fut donnée la mission d'enseigner toutes les nations, de prêcher l'Évangile à toute créature depuis Jérusalem et Samarie jusqu'aux contrées les plus éloignées de l'univers. Eh bien, lorsque l'esprit de Dieu leur inspira de séparer d'eux

Paul et Barnabé pour exercer auprès des gentils le ministère évangélique, ou lorsque Paul se donne à lui-même le titre d'apôtre des gentils, nous persuadera-t-on que, comme cette mission personnelle se trouvait comprise dans la généralité de la mission apostolique conférée aux douze, saint Paul n'avait été investi d'aucune tâche spéciale et n'avait reçu aucun mandat particulier, de sorte qu'il s'attribuait tout à fait gratuitement le titre d'apôtre des gentils? Si, dans tous les cas précités, la conséquence qu'il faudrait tirer pour donner du poids au raisonnement auquel je réponds est absurde, que penser de cette conséquence appliquée au cas en question? et comment les pouvoirs spéciaux reçus par saint Pierre ont-ils pu être invalidés par la mission qui lui est commune avec les apôtres?

Il me reste à prouver, comme je l'ai annoncé, que l'argument qu'on nous opposait militait en faveur de nos opinions. En voici la preuve : Qu'avez-vous vu dans tous les exemples que j'ai cités? Que, lorsqu'une mission, une prérogative étaient données, lorsqu'un appel était adressé d'une manière personnelle à un individu, puis, d'une manière collective, à plusieurs personnes, parmi lesquelles figurait cet individu, ce seul fait constituait une supériorité relative en faveur de celui

qui avait été distingué du reste. Il en est ainsi des apôtres appelés avec les Juifs et, en outre, d'une manière spéciale et nominative; ainsi de Jean honoré de l'amour que le Christ portait à tous ses apôtres, et appelé, en outre, par notre Sauveur le disciple bien aimé; ainsi de saint Paul revêtu du ministère apostolique, et chargé, en outre, de l'apostolat auprès des gentils. Il en est donc ainsi de saint Pierre; quand bien même il n'aurait reçu que ce qui avait été donné aux apôtres d'une manière collective, par cela seul que le don a été fait d'une manière toute personnelle et spéciale, il l'aurait reçu à un degré supérieur. C'est un Père de l'Église du IIIe siècle, le docte Origène, qui présente cette observation. « Ce qui avait été » d'abord donné a Pierre, » dit-il, « semble avoir » été ensuite accordé à tous les apôtres; mais, » comme une mission privilégiée devait être con- » férée à Pierre, il y eut quelque chose de per- » sonnel dans son investiture. *Je te donnerai les* » *clefs du royaume du ciel.* Cela était dit et fait; » car, pour Dieu, dire c'est faire, avant que vins- » sent ces paroles : *ce que vous délierez sur la* » *terre.* Et si nous étudions attentivement les pa- » roles de l'Évangile, nous nous convaincrons que » les dernières phrases s'adressent à Pierre et au » reste des apôtres, mais que la première, adressée

» à Pierre, emporte avec elle une grande supério-
» rité de juridiction et de dignité. » Je pourrais ajouter que la mission de paître le troupeau du Christ n'est nulle part donnée aux autres, et si cette mission avait dû leur être donnée, pourquoi le Christ aurait-il, par trois fois, demandé à Pierre s'il l'aimait plus que le reste des apôtres? Pourquoi exiger une supériorité de charité, afin de l'admettre seulement à l'égalité de récompense ?

Il est encore un passage que je n'ai pas compris dans les citations précédentes, parce qu'il n'indique pas une tradition spéciale de pouvoir; cependant il établit une distinction claire et précise entre les prérogatives accordées aux autres apôtres et celles réservées à Pierre, et il nous signale le dernier comme l'objet d'une protection et d'une sollicitude toutes particulières. « Et le Seigneur
» dit : *Simon, Simon, Satan vous a demandé*
» *tous pour vous cribler comme on crible le fro-*
» *ment; mais j'ai prié pour vous en particulier,*
» *afin que votre foi ne défaille point. Lors donc*
» *que vous serez converti, ayez soin d'affermir*
» *vos frères.* »

Dans ce passage, le Christ semble tracer une ligne de démarcation entre les desseins de Satan contre tous les apôtres, et ses machinations contre Pierre. Notre Sauveur prie spécialement pour

ce dernier, afin que sa foi ne succombe point, et que, lorsqu'il se sera relevé de sa chute, il fortifie et il soutienne, parmi ses compagnons d'apostolat, cette grande et magnifique vertu. Ainsi il devait l'obtenir cette vertu à un plus haut degré que ses frères; or pourquoi l'aurait-il obtenue si aucune supériorité ne devait lui être attribuée ? N'est-il pas juste et naturel de dire que ce rôle de confirmateur de la foi le plaçait dans une position de prééminence et de supériorité ?

Tant de preuves l'établissent, d'une manière surabondante : Pierre a reçu une juridiction suprême, une suprématie sur l'Église, qui surpasse celle des autres apôtres; il est toujours nommé le premier de tous; quand il y a une action commune à exercer, c'est toujours lui qui l'exerce; quand l'Église doit faire entendre sa voix, il est son organe.

Nous arrivons à la seconde question : Cette prééminence et cette suprématie sont-elles personnelles à Pierre, ou les a-t-il transmises à ses succe surs

Je pense qu'il est inutile d'établir que saint Pierre fut le premier évêque de Rome. Les monuments encore existants dans cette ville, et le témoignage des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, mettent ce fait hors de doute. Ne

suffit-il pas de dire que les auteurs tout à la fois les plus recommandables par leur érudition, et les plus tranchés dans leur opposition contre l'Église romaine (1) ont reconnu ce fait et en ont maintenu l'authenticité? Parmi les modernes, pas un écrivain ecclésiastique de quelque valeur n'a contesté cette évidence. « A Pierre, comme » le fait observer saint Irénée, succéda Linus, » à Linus Anaclet, après ce dernier vint Clé- » ment. » Depuis ce moment la suite non interrompue des papes nous conduit jusqu'aux temps où nous sommes. Ceci établi, je vais exposer sommairement les motifs qui doivent faire admettre que la primauté de Pierre s'est perpétuée dans la personne de ceux qui occupent son siége.

D'abord il a été reconnu, dès le commencement, que toute prérogative, toute juridiction apportée à un siége par son premier évêque, passe à ses successeurs. Ainsi le siége d'Alexandrie, qui fut érigé par saint Marc, qui, en qualité de disciple de Pierre, jouissait d'une juridiction patriarcale sur l'Égypte, la Lydie et la Pentapole, et cette juridiction est restée jusqu'à ce jour attachée à son siége. Jean gouverna d'abord Jérusalem et exerça son autorité sur toutes les

(1) Cave, Pearson, Usher, Young et Blondel.

Églises de Palestine, et l'évêque de Jérusalem est demeuré le patriarche de ces Églises. Le siége d'Antioche fut le premier où résida saint Pierre, et ce siége conserve encore sa juridiction sur une grande partie de l'Orient. Ainsi, du moment qu'on prouve que saint Pierre a apporté au siége de Rome, non-seulement un droit de patriarcat sur l'Occident, mais un droit de primauté sur le monde tout entier, cette juridiction devient inhérente au siége et passe à tous ses successeurs.

Mais ce raisonnement semble faire reposer la suprématie du saint-siége sur la même autorité que celle des patriarches, c'est-à-dire sur une autorité ecclésiastique et purement disciplinaire, tandis que nous maintenons qu'elle est de droit divin. J'ai dit, en effet, qu'elle a été transmise comme une institution divine, dans l'Église de Dieu, dont-elle est une partie intégrale et essentielle. Jésus-Christ ne change pas : ce qu'il était hier, il le sera demain. Comme il a établi son royaume au commencement, tel il durera jusqu'à la fin. Donc la forme du gouvernement qu'il a institué comme le fondement de son royaume ne saurait subir aucune altération, mais continuera à le régir jusqu'aux dernières limites des âges. Pourquoi l'autorité épiscopale n'a-t-elle pas été seulement la prérogative des apôtres et des disci-

ples? Pourquoi leurs successeurs, dans leurs siéges respectifs, ont-ils le droit d'enseigner, de commander, de corriger, de punir, sinon parce que la nature même de l'Église demande que le temps qui altère tout ne puisse altérer sa constitution hiérarchique? Il faut en conclure que, si Jésus-Christ a fait de Pierre le fondement de l'Église, ce n'a pu être dans l'intention qu'après la mort de Pierre on vît cette base ruinée et les pavés du sanctuaire dispersés au dehors.

Cette figure empruntée à la construction des monuments implique deux caractères, l'unité et la durée. L'unité d'un édifice réside en ceci que les mêmes fondations en soutiennent toutes les parties; et les premiers Pères ont compris que la suprématie fut conférée à Pierre précisément pour assurer cet avantage à l'Église. « Un des » douze fut choisi, » dit saint Jérôme, « afin que, » l'Église ayant un chef, l'occasion du schisme » fût écartée (1). » Saint Cyprien ajoute : « Pour » manifester l'unité, il ordonna que l'unité sortirait d'un seul (2). » Saint Optat écrivait : « Vous ne pouvez nier que saint Pierre, le chef des » apôtres, ait établi un siége épiscopal à Rome;

(1) Adv. Jovin. lib. I, p. II, § 168.
(2) *De unit.*, p. 194.

» ce siége fut unique, afin que les autres pus-
» sent maintenir l'unité par l'union où ils se-
» raient avec lui, de sorte que quiconque élève-
» rait chaire contre chaire fût un schismatique
» et un prévaricateur. C'est dans cette chaire,
» qui est le berceau de l'Église, que saint Pierre
» s'est assis (1). »

Si, pour préserver l'unité dans son Église, notre Sauveur a jugé la primauté nécessaire, même dans un temps où la ferveur était incomparable, où les apôtres vivaient encore dispersés sur la surface du monde et recevant des lumières particulières du Saint-Esprit, lorsque le nombre des chrétiens était comparativement si petit, lorsque presque tous les membres de l'Église étaient citoyens du même État, parlaient la même langue, et n'étaient divisés ni par les barrières des nationalités, ni par les distinctions de la politique; à combien plus forte raison n'a-t-il pas dû vouloir donner cette sauvegarde à son Église, lorsque le refroidissement des flammes divines de la charité, l'obscurcissement des lumières des pasteurs, la dispersion des fidèles, la division des États et des royaumes, ont affaibli les moyens humains de préserver l'unité et rendu les chances morales

(1) *De Schism. Donat.*, lib. II, p. 28.

de sa durée infiniment moindres ? Si donc l'unité est le caractère essentiel de la foi véritable, et si l'établissement d'une suprématie de juridiction est le seul moyen d'assurer l'unité, ce qu'il est impossible de révoquer en doute, cette suprématie devient évidemment essentielle à la véritable religion du Christ, comme l'unité qu'elle maintient, et elle doit participer à sa perpétuité.

Le second caractère indiqué par cette figure de la construction de l'Église sur un roc, c'est la durée. J'ai déjà montré que les paroles de notre Sauveur impliquaient clairement la durée de l'Église, comme une conséquence de la solidité de sa base. Mais dire qu'un édifice ne périra point à cause de la solidité de sa base, n'est-ce pas dire que cette base sera éternelle? Nous avons vu que cette base consistait dans la suprême juridiction donnée à Pierre, et la conclusion nécessaire à en tirer, c'est que la juridiction suprême de Pierre dans l'Église durera jusqu'à la fin des temps.

En troisième lieu, il a été si bien dans l'intention du Christ que l'autorité confiée à Pierre subsistât toujours dans la chrétienté, que nous voyons, dans les premiers siècles, tout le monde reconnaître qu'elle existe dans ses successeurs comme un droit inhérent à leur siége. Le pape Clément recherche et corrige les abus qui se sont

glissés dans l'Église de Corinthe; le pape Victor exerce le même droit sur l'Église d'Éphèse; le pape Étienne n'en agit pas autrement vis-à-vis l'Afrique; saint Denis, dans le troisième siècle, cite son homonyme, patriarche d'Alexandrie, pour qu'il ait à comparaître devant lui, afin de s'expliquer sur sa foi, accusée à Rome par les chrétiens de son Église, et le vénérable patriarche n'hésite pas un moment à se rendre à cet appel. Lorsque saint Athanase fut dépossédé de son siége par les ariens, le pape Jules cita toutes les parties à comparaître devant un tribunal, et rencontra dans l'un et l'autre camp la même obéissance. Non-seulement il rétablit ce grand patriarche sur son siége, mais il prit connaissance de l'affaire de Paul, patriarche de Constantinople, et le rendit de la même manière à son Église. Le grand saint Jean Chrysostôme, patriarche de la même Église, lorsqu'il fut injustement déposé, écrivit au pape Innocent pour lui annoncer qu'il porterait devant lui le procès qu'il allait intenter. Tous ces cas où les évêques de Rome exercèrent une juridiction incontestable et incontestée, non-seulement sur les prélats, mais sur les patriarches de l'Orient, sont tirés des quatre premiers siècles; et, si leur autorité n'était aussi décisive, il nous eût été facile de multiplier les exemples et les preuves.

L'opinion des Pères sur le même sujet n'est ni moins unanime, ni moins positive. Pour ne point nous jeter dans un déluge de textes, nous choisirons et nous abrégerons les citations. Saint Irénée, l'un des plus anciens d'entre eux, a écrit ce qui suit : « Comme il serait trop long de re-
» tracer la longue liste des successeurs des apô-
» tres, je me bornerai au siége de Rome, la plus
» grande, la plus ancienne et la plus illustre
» Église de l'univers, fondée par les glorieux
» apôtres Pierre et Paul, recevant d'eux sa doc-
» trine, qui a été annoncée à tous les hommes, et
» qui, par l'intermédiaire de ses évêques, est par-
» venue jusqu'à nous. A cette Église, à cause de
» sa suprématie, toutes les autres doivent avoir
» recours, c'est-à-dire les fidèles de toutes les
» contrées. Les apôtres dont il vient d'être parlé,
» ayant fondé cette Église, en commirent l'admi-
» nistration à Lin; à Lin succéda Anaclet; en
» troisième lieu vint Clément; Clément eut pour
» successeur Évariste, et celui-ci, Alexandre;
» après lequel nous voyons Sixte, qui fut suivi
» par Télesphore, Hygine, Pie et Anicet. Puis
» Soter ayant succédé à Anicet, Éleuthère, le dou-
» zième pontife, à partir des apôtres, gouverne
» aujourd'hui cette Église (1). »

(1) *Adv. Hær.*, lib. III, cap. III.

De même, Tertullien indique une voie courte et certaine d'apaiser les différends et de terminer les controverses, en invitant les deux parties opposées à s'adresser à l'Église apostolique la plus proche : « S'il s'agit de l'Afrique, dit-il, Rome » n'est pas loin, et peu de temps suffit pour la » consulter ; » et il poursuit en ces termes : « Heu- » reuse Église, que les grands apôtres impré- » gnèrent de toutes leurs doctrines et de leur » sang (1). »

En poursuivant notre route dans les siècles, nous trouvons saint Cyprien employant précisément le même langage, car voici les termes dont il se sert : « Après ces tentatives, ayant choisi un » évêque pour eux-mêmes, ils osèrent sceller et » envoyer des lettres de schismatiques et de gens » profanes à la chaire de saint Pierre et à la » principale Église *où l'unité sacerdotale prend* » *sa source*, sans réfléchir que les membres de » cette Église sont ces Romains dont la foi a été » louée par saint Paul, *et auprès desquels la per-* » *fidie ne saurait avoir d'accès* (2). » Ainsi ce Père ne l'appelle pas seulement la chaire de saint Pierre, la principale Église, mais il ajoute que

(1) *De Præscript.*, cap. XXXVI.

(2) Ep. synod. ad Julium Rom. con. gen., t. II.

c'est de son sein qu'est sortie l'unité, et qu'elle est à l'abri de toute erreur par une protection spéciale de la divine providence.

Nous trouvons un témoignage aussi remarquable et plus décisif encore peut-être, dans le concile tenu à Sardique en Thrace, à la requête de saint Athanase, et auquel trois cents évêques assistèrent. Dans les décrets de ce concile, nous remarquons cette expression : « Il paraîtra très-» convenable que, de toutes les provinces, les » prêtres du Seigneur s'en réfèrent au chef de » l'Église, c'est-à-dire à la chaire de saint Pierre. » Voilà donc un concile reconnaissant qu'en dernier appel il faut en référer au chef de l'Église, et ce *chef* de l'Église, pour prendre ce terme dans le sens où on le prenait dans l'ancienne langue française, cette tête de la chrétienté, c'est la chaire de Pierre, où ses successeurs résident.

Saint Basile le Grand a recours au pape Damase, dans la détresse de son Église; or, pour mieux parvenir à le toucher, il lui rappelle toutes les occasions où, par le passé, les pontifes romains intervinrent dans les affaires de son siége; voici ses paroles : « Par les documents conservés » dans cette ville, nous savons que le bienheureux » Denys, comme vous si recommandable par sa » foi et ses autres vertus, visita par ses lettres

» notre Église de Cæsarée; donna du comfort à nos » aïeux, et délivra nos frères de l'esclavage. Mais » notre condition est plus déplorable encore. Si » vous ne vous hâtez pas de nous secourir, tout » sera bientôt soumis ici au pouvoir des hérétiques, et lorsque votre main s'étendra vers nous » elle ne trouvera plus personne à sauver (1). » Dans un autre passage, il dit qu'Eustathius, évêque de Sébaste, ayant été déposé, se rendit à Rome : quel arrangement intervint entre lui et l'évêque de cette ville, saint Basile l'ignore; mais, à son retour, Eustathius montra une lettre du pape au concile de Thyane, lettre qui le fit immédiatement réinstaller sur son siége. De sorte qu'un évêque de l'Orient en appelle au pape, revient de Rome avec une lettre du souverain pontife au synode provincial; et, quoiqu'il soit évident que saint Basile pense que sa déposition n'avait pas été sans être motivée par quelques circonstances, dès qu'il a montré la lettre du souverain pontife, il est rétabli dans tous ses droits.

Saint Jérôme, écrivant au même pape, va aussi loin que les plus zélés catholiques de notre temps peuvent aller : « Je ne veux suivre que le Christ, » uni à la communion de Votre Sainteté, c'est-

(1) Ep. I, XX ad Damasum, t. III.

» à-dire, à la chaire de Pierre. Je sais que sur ce
» roc est fondée l'Église. Quiconque conduit le
» troupeau hors de cette maison est un homme
» profane. Quiconque n'est pas dans l'arche pé-
» rira dans les eaux. Mais, comme, retiré dans
» les déserts de la Syrie, je ne puis recevoir le sa-
» crement par vos mains, je suis vos collègues,
» les évêques d'Égypte. Je ne connais point Vita-
» lis; je n'ai aucun rapport avec Mélétius; Pau-
» linus est un étranger pour moi (c'étaient trois
» hommes soupçonnés d'hérésie); celui qui ne
» moissonne pas avec vous perd son travail (1). »

Il est un autre passage dont j'ai parlé comme étant l'expression des sentiments de saint Jean Chrysostôme; il est si positif et si explicite, que je crois devoir le citer. Ce grand homme écrit au pape Innocent, pour se plaindre d'avoir été dépossédé de son siége et traité avec la plus grande injustice : « Je m'adresse à vous pour vous prier
» d'ordonner d'abord que ce qu'on a fait si mé-
» chamment contre moi, pendant mon absence
» et tandis que je ne refusais pas de soumettre ma
» conduite à une enquête, soit frappé de nullité;
» ensuite, que ceux qui ont ainsi procédé contre
» moi soient soumis à une punition ecclésiasti-

(1) Ep. XIV ad Damasum, t. IV.

» que : admettez-moi, en outre, moi qui n'ai été » convaincu d'aucune transgression, à jouir de » la consolation de vos lettres, et de la société de » mes premiers amis (1). » Ces paroles ne supposent-elles pas l'opinion, ou plutôt la ferme croyance que l'évêque de Rome exerce une juridiction, une prérogative qui a sa sanction pénale, sur les évêques de l'Asie? et, cet appel d'un patriarche de Constantinople au saint-siége, n'est-ce pas une preuve décisive de l'autorité suprême du saint-siége sur l'Église universelle? Ajoutez à cela que nous trouvons encore ces expressions plus positives, plus formelles : « Pour quelle rai» son le Christ a-t-il versé son sang? certaine» ment pour sauver ces brebis qu'il a commises » à la garde de Pierre et de ses successeurs (2)! »

J'aurais pu multiplier à l'infini ce genre de citations, mais il est un autre ordre de preuves auquel je dois arriver, je veux parler des divers passages dans lesquels les conciles généraux, c'est-à-dire les conciles de toute l'Église, ont reconnu l'autorité suprême du pape, pour les décisions qui regardent toutes les matières ecclésiastiques. D'un côté, tous les légats apostoliques

(1) Ep. ad Innoc., t. III.
(2) *De sacerdot.*, t. I, lib. II, cap. I.

qui ont présidé ces grandes réunions ont érigé cette prérogative en axiome; d'une autre part, tous les Pères et tous les évêques dont se composait chaque synode l'ont toujours admise. Par exemple, dans le concile d'Éphèse, Philippe, l'un des délégués du pape Célestin, s'adressa ainsi à cette vénérable assemblée : « Personne ne révo-
» que en doute, et tous les siècles ont su que le
» très-saint Pierre, le prince des apôtres, l'arc-
» boutant de la foi et le fondement de l'Église, a
» reçu de Notre-Seigneur les clefs du royaume,
» et le pouvoir de lier et de délier. Il vit maintenant dans ses successeurs, et il exerce toujours
» cette autorité par leurs mains. Notre saint Père,
» Célestin, le successeur légitime de saint Pierre,
» et qui maintenant tient sa place, nous a dé-
» puté en son nom, vers ce vénérable concile,
» convoqué par nos très-chrétiens empereurs
» pour la conservation de la foi reçue de leurs
» pères (1). »

De la même manière, les Pères du concile de Calcédoine, après avoir entendu la lettre que leur écrivait le pape Léon, s'écrièrent d'une voix unanime : « C'est la foi de nos pères, Pierre a
» parlé par la bouche de Léon; c'est ce que les

(1) Conc. gén., t. III, act. III.

» apôtres ont enseigné (1). » Et, lorsqu'au moment de la clôture du concile, ils s'adressèrent à ce saint pontife, leurs expressions furent si remarquables, que c'est pour nous un devoir de les reproduire : « Dans la personne de Pierre, » écrivaient-ils, « devenu notre interprète, vous » perpétuez, par l'ordre de votre maître, la chaîne de la foi qui descend jusqu'à nous. C'est » pourquoi, vous regardant comme notre guide, » nous avons fait connaître la vérité aux fidèles, » non par une interprétation particulière, mais » par notre confession unanime. Si, lorsque deux » ou trois fidèles se réunissent au nom du Christ, » il est au milieu d'eux, à combien plus forte » raison ne se trouvera-t-il pas au milieu de cinq » cent vingt ministres de son Évangile ? *Comme* » *la tête domine les membres*, vous présidez à » notre réunion par ceux qui ont reçu de vous » cette mission ; nous vous prions donc d'honorer » notre décision en la formulant en décret ; et » comme nous déférons au chef de l'Église, nous » prions Votre Éminence de rendre efficaces des » mesures prises dans l'intérêt de vos enfants. » Maintenant que Dioscore donne carrière à sa » rage contre celui auquel le Christ a donné la

(1) Conc. gén., t. IV.

» garde de sa vigne, c'est-à-dire contre Votre
» Sainteté apostolique (1). »

Vous voyez donc qu'il ne s'agit pas ici d'une doctrine nouvelle; toute l'antiquité croit, avec nous, que notre divin Sauveur a donné à Pierre une primauté et une suprématie sur l'Église, et que cette prérogative, traversant les âges, a été continuée au siége de Pierre représenté par les évêques de Rome. Nous trouvons des actes positifs de l'exercice de cette autorité vis-à-vis les dignitaires les plus élevés de l'Église d'Orient; nous voyons les Pères les plus instruits en reconnaître toute l'étendue; nous avons rappelé la déférence et la soumission des conciles généraux eux-mêmes aux décisions et aux décrets émanés de cette autorité. On ne saurait rien prouver au monde, si cet amas de preuves ne suffit point pour établir la croyance de tous les siècles à la suprématie du saint-siége.

Mais, en outre, la meilleure interprétation d'une prophétie, c'est l'histoire de son accomplissement. Certes, les prophéties qui annonçaient la dispersion des Juifs et l'abandon où Dieu devait les laisser ont été obscures jusqu'au jour où on les a vues réalisées. Les Juifs seraient-ils seule-

(1) Conc. gén., t. IV.

ment privés de leur temple, ou bien perdraient-ils toute forme collective d'un culte national? Devaient-ils seulement renoncer à avoir un gouvernement particulier, ou bien le droit de cité leur serait-il refusé partout, et n'auraient-ils aucune communication avec le genre humain? Lisez la prophétie aux clartés du flambeau de l'histoire, tout devient clair, logique, tout porte sa conviction avec soi. Eh bien, appliquez cette règle à la promesse que reçut Pierre. Un pouvoir qui affirme descendre de cet apôtre nous apparaît, existant, d'âge en âge, au milieu de la chrétienté, inaccessible aux variations, aux vicissitudes, comme aux interruptions auxquelles toute domination temporelle est sujette. C'est la seule chaîne qui, sans solution de continuité, traverse tous les siècles, et aille renouer aux derniers anneaux de l'histoire profane les premiers anneaux de l'histoire sacrée. Tandis que des dynasties à courte échéance s'élèvent et tombent, l'historien, pour fixer l'époque de leur commencement, les événements qui marquèrent leur durée, et les catastrophes qui amenèrent leur chute, se règle sur la suite non interrompue des souverains pontifes. Or on ne saurait attribuer cette perpétuité à un respect aveugle porté à la papauté. A plusieurs reprises, le patrimoine des papes a été

usurpé par les étrangers, leur capitale saccagée par les envahisseurs, leur chaire mise en pièces par les barbares; pendant plusieurs générations, on les a vus exilés par la turbulence de leurs sujets; ils ont été jetés dans les chaînes, quelquefois même égorgés ; que dirons-nous? ils ont éprouvé tous les malheurs, essuyé toutes les catastrophes qui mettent ordinairement un terme aux dynasties et aux gouvernements. Mais une force mystérieuse semble animer cette race de princes sacrés. D'autres évêchés ont pu disparaître de la surface du monde; là, les pontifes succèdent aux pontifes; en dépit de tous les obstacles, l'assemblée tenue pour leur élection se réunit, tantôt dans une province éloignée de l'Italie, tantôt en France, tantôt en Allemagne; cependant il y a toujours un pape élu, dans les formes prescrites, et reconnu par toute la chrétienté; toute tentative faite pour rompre cette succession de pontifes avorte et demeure inutile.

En même temps, cet établissement exerce une vaste influence sur la civilisation et sur le bonheur des hommes. Avec les vertus de ses membres, les vertus semblent fleurir sur la terre entière ; les vices et l'immoralité viennent-ils à s'asseoir sur la chaire de saint Pierre, tout le monde chrétien en ressent l'atteinte. Le flux et le reflux des

choses humaines sont gouvernés par une grande loi dont le dernier mot est à Rome; mais son influence s'étend encore plus loin. Le sort de toute la religion est lié à sa destinée; car, depuis des siècles, on peut dire qu'il n'existe de religion que dans son unité et sous sa dépendance; qu'il n'y a de pasteurs que ceux qui ont reçu du saint-siége leur juridiction, de prédicateurs que ceux qui enseignent ses doctrines, de fidèles que ceux qui mettent l'espoir de leur salut dans la communion où ils sont avec le pontificat de Rome. Toutes les splendeurs de la religion semblent un reflet de ses lumières, les formes et les cérémonies, les canons et les lois, les symboles de foi et les termes de communion, tout est emprunté à cette Église mère, avec une docile obéissance.

Un système lié pendant tant de siècles avec l'existence même du christianisme et servant de règle à son existence ne saurait être une modification accidentelle; il doit, au contraire, ou faire partie intégrante du plan, ou être, depuis l'origine, dans une situation d'antagonisme complet avec la pensée qui a présidé à ce plan. De deux choses l'une : ou c'est un puissant organe du christianisme, un organe sans lequel ce dernier ne serait rien, ou c'est un vice organique par lequel il doit périr. Si vous adoptez la seconde

alternative, voyez quelles difficultés vous allez rencontrér de tous côtés !

D'abord vous mettez en poudre les plus beaux ouvrages du christianisme. La soumission du cœur et de la volonté aux enseignements de la foi ; l'espérance, cette ancre que nous jetons de l'autre côté du temps ; les liens religieux de l'affection et de la charité entre les personnes des caractères les plus différents ; l'attachement de tous les points de l'univers aux grandes maximes de la religion, tout le savoir des docteurs, toute la constance des martyrs, toute la dévotion des pasteurs, tout ce qui fait du christianisme quelque chose de plus saint, de plus noble, de plus divin que ce que la terre et les hommes avaient enfanté, dans les temps antérieurs, il n'y a rien de tout cela qui n'ait existé en communion avec cette autorité usurpée, comme vous le supposez, qui ne se soit fait gloire de lui payer un tribut d'hommages et de déférence, et de lui rendre témoignage. Vous proclamerez donc que ce sont là autant de témoignages rendus à la plus monstrueuse des fausseté et à la plus incroyable des déceptions ; par conséquent, vous rendez toutes ces preuves stériles, vous leur ôtez toute leur valeur ; le christianisme voit ainsi disparaître ses plus admirables titres, et ses lettres de noblesse, déchirées par vos mains, sont jetées au vent.

Ce n'est pas tout encore; vous ne pouvez oublier l'assistance continuelle que Dieu a donnée à l'institution de la papauté. Il est dans la destinée des choses humaines de naître, de fleurir et d'entrer en décadence; d'être aborieusement créées, de subsister un moment et puis de disparaître sans retour. Jamais dynastie, jamais royaume n'atteignit la moitié de cette durée immense qui marque la carrière du pontificat; jamais le dessein le plus favorisé de Dieu ne traversa, d'une manière plus victorieuse, tous les obstacles et toutes les vicissitudes. Il en est de cette institution comme du juste; les tribulations lui sont envoyées pour la punir et pour la purifier, jamais pour la détruire. Cependant vous voilà obligés de supposer que cette intervention continuelle, cette intervention merveilleuse de la Providence a eu lieu en faveur d'une usurpation antichrétienne, instrument d'égarement pour les hommes, de ruine pour la cause de Dieu.

En outre, vous devez reconnaître que Dieu s'est servi de cette horrible apostasie, ainsi que vous la nommez, comme du seul moyen propre à propager la religion et à la défendre; car, durant tant de siècles, ce n'est pas seulement une hérésie qui a été combattue, anathématisée par le pontificat, toutes les erreurs, toutes les opinions

que les protestants eux-mêmes flétrissent du nom de schismatiques, Ariens, Macédoniens, Eutychéens, Nestoriens, Pélagiens et mille autres encore, ont été excommuniés par les papes. Ainsi c'est cette prodigieuse erreur de la papauté qui a préservé la pureté et l'inviolabilité de la foi; c'est au nom des papes, c'est par leur autorité que les conciles ont été rassemblés, les canons promulgués; on peut donc dire qu'ils ont maintenu et préservé la religion. Ils l'ont propagée, car toutes les parties du monde qui ont été converties au christianisme, depuis le temps des apôtres, sont redevables de leur conversion au saint-siége. L'Écosse, l'Irlande, l'Angleterre, la Germanie, le Danemarck, la Hongrie, la Pologne et la Livonie, furent convertis, depuis le ve jusqu'au xe siècle, par des missionnaires envoyés de Rome. Les Indes orientales et occidentales ont la même obligation aux papes; on peut dire qu'elles ne connaissent le christianisme que comme la foi de l'Église romaine, devant laquelle elles s'inclinent avec soumission; et je peux ajouter, sans crainte d'être contredit, que, tandis qu'il n'y a peut-être pas une seule contrée où le souverain pontife n'ait pas de sujets spirituels, aucune autre Église ainsi que je l'ai déjà prouvé, ne peut se glorifier d'avoir possédé la puissance de convertir

d'une manière un peu durable, et de l'avoir exercée avec quelque étendue. Maintenant faites-y attention; Dieu s'étant servi de ce système antichrétien, c'est le nom que vous lui donnez, comme du seul instrument propre à propager et à maintenir la religion, on a eu le droit de voir là une preuve incontestable que c'était le roc sur lequel l'Église était fondée, et que le saint-siége représentait le Christ sur la terre. En acceptant votre hypothèse, il faut donc admettre que Dieu s'est plu à donner tous les caractères de la vérité à une déception désastreuse et fatale à l'humanité.

Qu'on ne me dise pas que Dieu sait tirer les résultats les plus tutélaires des causes les plus pernicieuses, et qu'il emploie les moyens les plus funestes en apparence pour arriver à ses fins. Ce sont là les voies extraordinaires de sa providence, mais ce n'est point là le cours régulier de ses desseins et la marche naturelle de ses conseils. Qu'il envoie un Sennachérib ou un Nabuchodonosor pour convertir et purifier son peuple en le châtiant, je le conçois; mais je croirais blasphémer sa bonté, si je supposais que de pareils fléaux sont les instruments ordinaires de sa providence, et que c'est dans les mains de ces destructeurs qu'il remet habituellement le soin de

gouverner son peuple et de protéger son héritage. Je puis comprendre un Balaam venu pour maudire, et forcé de bénir, contre son gré, le peuple de Dieu, et de prophétiser la naissance d'une étoile sortie de Jacob; mais je ne saurais admettre, sans outrager la sainteté divine, que tous les prophètes, depuis Samuel jusqu'à Malachie, aient été autant de Balaam contraints à instruire, contre leur gré, un peuple dont ils auraient surpassé la perversité et les corruptions. Telles sont pourtant les difficultés insolubles où vous tombez, en supposant que la suprématie du saint-siége existe dans l'Église, en dehors et contre l'ordre des desseins de Dieu.

Si vous admettez l'institution divine de la papauté, tout dans le christianisme redevient conséquent, sublime, merveilleux. Nous suivons, à travers les âges, l'accomplissement des prophéties; nous savons comment le christianisme a résisté à l'atteinte de tant de convulsions, comment il s'est relevé, invincible et immortel, de tous les échafauds sur lesquels on l'a fait monter; comment il a été affranchi de cette loi de décadence et de néant qui pèse sur toutes les choses humaines.

Ici, il faut que vous le reconnaissiez avec moi, l'institution dont il s'agit porte la marqu d'un

ouvrier divin. Quand on voit une religion sur laquelle les vicissitudes de la terre n'ont pas de prise; qui franchit les vaines barrières qui séparent les hommes et confond tous les peuples dans la grande communion de l'humanité; qui trouve obéissance pour ses décrets, dans les pays les plus lointains, dans ceux auxquels l'Évangile seul a fait connaître le nom de Rome; qui rapproche, par les liens de l'amour et de la charité, les nations les plus diverses, malgré le contraste des langages, des races et des gouvernements, on est obligé de s'avouer que c'était là l'idée qu'on s'était faite d'une religion fondée par celui qui embrasse d'un seul regard les deux bouts de la terre. N'êtes-vous pas frappés d'admiration à la pensée que, lorsqu'à l'approche de la grande fête du printemps, le pasteur universel étend ses mains chargées de bénédictions sur tout son troupeau, ces bénédictions, plus rapides que le soleil, traversant les mers et les océans, parviennent jusqu'aux climats sur lesquels la lumière ne se lève pas encore, et tombent, comme une rosée, sur les églises qui ne seront éclairées par ce soleil du printemps que lorsque les feuilles que vous voyez s'ouvrir sur les arbres seront tombées dans le sépulcre que leur creuse la saison d'automne?

Il est affligeant de détourner son esprit de

ces consolantes pensées, pour s'occuper des objections faites par les préjugés ou par l'ignorance contre le pouvoir papal. Mais je dois remplir cette tâche. On me le rappellera, il y a des volumes entiers écrits contre les crimes et les iniquités des papes ; on me dira que, pendant des siècles, on a vu paraître sur la chaire de saint Pierre une race d'hommes aux pensées mondaines, n'aspirant qu'à la puissance terrestre, cherchant à faire tomber la couronne du front des rois, toujours prêts à lutter contre les pouvoirs temporels, et devenus les maîtres spirituels et les directeurs politiques du monde.

A cela je répondrai d'abord que, quelles que soient nos impressions au sujet de plusieurs papes, ou même d'un grand nombre de papes, personne de nous n'a le droit de s'en faire un prétexte ou un titre pour changer le sens des paroles du Christ ou pour juger l'existence d'une institution. Beaucoup de grands prêtres de l'ancienne loi, depuis Élie jusqu'à Caïphe, se montrèrent indignes de leurs hautes fonctions, sans que la sainteté du sacerdoce suprême fût pour cela ternie et que sa constitution divine éprouvât aucune atteinte. Nous savons que, même parmi les apôtres, il y en eut un capable de trahir son maître, c'est-à-dire de commettre le crime le plus exécrable qu'ait ja-

mais éclairé le soleil; et cependant, nous ne voyons pas que la grandeur de l'apostolat en ait été amoindrie. Or, si l'on compte les papes indignes de leurs fonctions et que l'on compare leur nombre à celui des papes qui ont été l'honneur du christianisme par leurs vertus, on verra que les premiers ne sont pas, vis-à-vis les seconds, dans la même proportion que Judas vis-à-vis les apôtres. Si la trahison de Judas n'a ni altéré la dignité, ni amoindri la juridiction de l'apostolat, comment donc l'institution de la papauté serait-elle condamnée pour les crimes de quelques-uns de ses titulaires?

Mais, dans ce sujet, on ne rencontre qu'égarement, et l'on heurte à chaque pas un sophisme ou une erreur, tant on a bouleversé les notions les plus simples et mis en oubli tous les principes. D'abord on confond ordinairement ensemble le caractère privé, individuel du pontife et sa conduite publique, et cependant il y a ici une distinction importante à faire, comme je l'ai dit au commencement de cette conférence. Notre Sauveur, en donnant aux papes un si grand pouvoir, leur a ouvert une source immense de bien, s'ils en sont dignes, et s'ils en sont indignes une source immense de maux, car il ne leur a point ôté leur responsabilité individuelle, il leur a laissé leur

libre arbitre, dans la position la plus dan g eu se où l'intelligence humaine puisse se trouver placée.

Il est donc possible, en principe, que quelques papes aient été indignes de leur saint ministère; nous dirons plus, cela est vrai, en fait : mais, dans une foule d'occasions, d'un principe vrai on a tiré de fausses conséquences; d'un fait particulier, on a conclu au général. Pour ce qui regarde les pontifes du premier âge, il n'est personne qui ne proclame qu'ils étaient dignes de la place qu'on leur a donnée sur le calendrier des saints et des bienheureux. Quant aux papes des époques les plus voisines de la nôtre, ce ne sont pas seulement les écrivains catholiques, ce sont les écrivains protestants qui ont reconnu, et cela non point dans des temps déjà éloignés, mais il y a peu d'années, mais hier encore, que depuis le changement de religion qui a eu lieu dans une partie de l'Europe, depuis la réforme et même avant la réforme, rien de plus exemplaire, rien de plus irréprochable que la conduite de ceux qui ont occupé la chaire de saint Pierre.

Les papes contre lesquels s'élèvent les objections dont il a été parlé parurent donc dans cette époque intermédiaire qu'on a appelée le moyen âge, les siècles de ténèbres. Or les per-

sonnes qui entreprennent de juger cette période de l'histoire sont ordinairement complétement étrangères à l'esprit dont elle était animée. C'est avec les idées, c'est sous le point de vue du siècle où elles vivent, qu'elles jugent et qu'elles condamnent la conduite des papes, comme n'étant inspirée que par la soif du pouvoir temporel. Mais la lumière commence à poindre au sein du chaos et de la confusion, où des préjugés opiniâtres et des idées systématiques avaient jeté toute cette partie de l'histoire ; cette lumière nous arrive du côté de l'horizon où on s'attendait le moins à la voir briller, et son origine l'empêche d'être suspecte. Depuis ces dix dernières années, on a vu paraître, sur le continent, un grand nombre d'ouvrages dans lesquels le caractère des papes du moyen âge a été non-seulement réhabilité, mais placé sous le point de vue le plus magnifique et le plus beau; et je remercie Dieu, comme je vous le disais, que l'origine de ces livres leur ôte tout caractère suspect, car les auteurs de tous les ouvrages dont je viens de parler sont des protestants. Depuis ces dernières années, nous avons vu paraître plusieurs vies, plusieurs réhabilitations du pontife qui a été regardé comme le type et la personnification de cette soif démesurée d'agrandissement et de puissance qu'on attribue aux

papes du moyen âge; je parle de Grégoire VII, vulgairement connu sous le nom d'Hildebrand. Dans un ouvrage volumineux, publié il y a peu d'années par Voigt et approuvé par les meilleurs historiens de l'Allemagne moderne, nous voyons la vie de ce pontife, retracée d'après les documents contemporains, d'après ses propres correspondances, et au moyen du double témoignage de ses amis et de ses adversaires; or quel est le résultat de cette consciencieuse enquête? Je voudrais pouvoir vous citer les paroles mêmes de l'auteur; mais, comme cette citation m'entraînerait trop loin, en voici la substance. Si l'historien s'affranchit des langes étroits des idées locales et des préjugés nationaux, pour juger de plus haut le caractère de ce pontife, il est obligé de convenir que c'était un homme de l'esprit le plus élevé, d'un désintéressement admirable, d'un zèle plein de pureté; un homme qu'on vit agir dans toutes les occasions, comme sa position lui ordonnait d'agir, et qui n'employa que les moyens qu'il avait le droit d'employer. Remarquez que Voigt n'est pas le seul à penser ainsi, et que cette appréciation est adoptée par d'autres écrivains qui parlent du même pape avec un enthousiasme qu'un catholique ne saurait pousser plus loin; et l'on a fait observer que l'un

d'eux ne pouvait parler du même pontife sans une espèce de ravissement (1).

On a vu également paraître, il y a peu d'années, un ouvrage plein d'intérêt, c'est la Vie d'Innocent III, l'un des papes les plus calomniés qui soient au monde, écrite par Harter, ministre de l'Église protestante d'Allemagne. L'auteur a examiné avec une froide impartialité toutes les récriminations accumulées contre la mémoire de ce pape; il a pris, pour élément de son travail, les monuments de l'époque, et, à la fin de cette longue étude, il est arrivé à conclure non-seulement qu'il n'y avait pas dans la conduite de ce pape le sujet d'un reproche, mais qu'il méritait l'admiration de la postérité. Deux extraits de cet ouvrage, qui se rapportent à la question générale que j'examine, donneront une idée de l'esprit dans lequel il est conçu. Dans le premier, l'auteur s'exprime ainsi : « Instrument » immédiat, placé dans les mains de Dieu pour » assurer le plus grand bien de la communauté, » tel apparaissait aux chrétiens de cet âge, aux » ecclésiastiques, et encore plus à ceux qui se rap- » prochaient du cœur de l'Église, celui qui en

(1) Eichborn, Luden, Leo, Müller, et plusieurs autres écrivains protestants. J'espère trouver plus tard l'occasion de citer leur témoignage, *in extenso*. (*Note de l'auteur.*)

» était le chef. Toute puissance de ce monde
» travaille seulement pour le bien de cette vie
» terrestre, pour un but transitoire ; l'Église
» seule travaille pour le salut de tous les hommes,
» pour un résultat immortel. Si les pouvoirs du
» monde viennent de Dieu, n'est-ce pas dans le
» sens, dans la mesure, et dans les limites où se
» trouvait le grand pouvoir spirituel de ces âges ;
» pouvoir dont l'origine, le développement, l'é-
» tendue, l'influence, indépendamment de toutes
» les formules dogmatiques, se dessinent d'une
» manière si remarquable dans l'histoire du
» monde (1)? »

Voici le second passage : « Fouillez du regard
» toutes les époques, et voyez comment l'institu-
» tion de la papauté, qui avait précédé toutes les
» institutions de l'Europe, les a laissées derrière
» elle, comme elle a vu les autres gouvernements
» s'élever et périr; comment, au milieu des varia-
» tions sans fin des pouvoirs de main d'hommes,
» elle est invariable et conserve toujours le même
» esprit ; pourrez-vous alors vous étonner que
» bien des hommes regardent cette institution
» comme le roc qui s'élève inébranlable au-dessus
» des vaines tempêtes de l'océan des âges ? »

(1) Harter Geschichte Pabst Innocent III, und Seiner Zeitgenossen; Hambourg, 1834, vol. I, p. 56.

Pour conclure sur ce sujet, je pense que le travail qui se fait sur le continent se fera peu à peu chez nous, et que, lorsque nous commencerons à envisager ces temps sous leur véritable point de vue, nous découvrirons qu'il y avait des erreurs dans les jugements que nous avions formés sur des hommes que nous trouverons dignes de notre respect et de notre admiration, même indépendamment de tout sentiment religieux ; de sorte que le nombre des objections élevées contre la suprématie de la papauté, à cause de la conduite individuelle des papes, sera considérablement diminué.

Vous le voyez, quand bien même les objections dont on parle seraient toutes appuyées sur des faits réels, elles ne seraient point plausibles, parce que les vices des papes ne détruisent en rien l'institution divine de la papauté. A quoi il faut ajouter que le progrès des lumières du siècle et une impartialité, inconnue jusqu'à nos jours, tendent à dissiper une partie de ces objections, en détruisant les faits sur lesquels elles sont fondées. La démonstration de la suprématie du saint-siége ressort donc plus éclatante et plus plausible que jamais. Vous n'avez pas oublié sur quelles bases nous l'avons appuyée. Ce sont des textes de l'Écriture positifs, précis et formels ; des textes que

nous n'avons pas eu besoin de torturer, mais que nous avons expliqués d'après leur construction naturelle, et en les rapprochant d'autres passages du livre de Dieu. Vous avez vu ensuite cette institution, si solidement établie, prouver son origine divine par ses effets, traverser les siècles en répandant les bienfaits autour d'elle, survivre à toutes les morts, demeurer solide au milieu de toutes les ruines, et devenir, par sa durée merveilleuse, un reflet terrestre de l'éternité de son fondateur.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

RÉSUMÉ DES CONFÉRENCES SUR L'ÉGLISE.

Avant de passer outre et de traiter un nouveau et important sujet, je crois utile de résumer et de présenter en faisceau les divers arguments que j'ai développés relativement à l'Église. Réunies, les preuves que j'ai données paraîtront plus fortes ; resserrées, elles pénétreront mieux dans les esprits.

Je n'appuierai pas sur la différence grave qui existe entre notre symbole et les symboles plus

récents. Un des théologiens les plus éminents de l'Église protestante, celui peut-être qui a écrit de la manière la plus forte en faveur du fondement de sa foi, fait observer que l'ensemble de la religion moderne diffère essentiellement sur un seul point, qui est la pierre angulaire sur laquelle doit être basée la foi (1). Dans mon discours préliminaire, j'ai exposé les opinions respectives des deux Églises, et j'ai développé d'une manière complète le principe de la règle de foi des catholiques, qui réside dans cette croyance qu'il y a un corps enseignant établi par Dieu, qui a reçu, de Dieu, la promesse que toujours il serait avec lui, et qu'il instruirait les hommes par sa bouche, jusqu'à la fin des temps. La conclusion naturelle de ce principe, c'est que l'Église ne saurait jamais tomber dans l'erreur.

Cette doctrine catholique, je l'ai opposée au principe de foi qui constitue chaque individu juge de sa croyance ; qui, mettant le livre sacré inspiré par Dieu dans ses mains, lui dit qu'il est de son devoir d'y découvrir, et lorsqu'il l'y aura découvert, de croire ce qui a été enseigné par le Verbe. J'ai rappelé que la meilleure et la plus sûre démonstration de la vérité d'une hypothèse, c'est la

(1) Leslie.

preuve qu'elle résout toutes les difficultés qu'elle doit expliquer. C'est sur ce principe que les théories philosophiques les plus universellement admises sont fondées; c'est sur un raisonnement de cette nature que repose le système des mondes proposé par Newton.

J'ai donc suivi ce mode d'argumentation. Avant tout, j'ai étudié la forme extérieure et la constitution intérieure de l'Église du Christ, de celle à laquelle il a confié sa religion, dans le passé et dans le présent. Je l'ai étudié dans le passé, parce que la Providence divine a toujours employé un certain ordre de moyens pour conserver la vérité dans le genre humain ; parce que, dans les anciens jours, elle a mis en œuvre certaines mesures de précautions, grâce auxquelles les doctrines et les espérances révélées au monde, mais perdues pour la plus grande partie des hommes, dans les temps de corruption qui suivirent, ont été conservées par la force de la constitution d'un corps établi dans ce dessein. J'ai montré que ce système était le symbole prophétique de celui qui devait venir; que toutes les figures, toutes les images, tous les raisonnements et les phrases même qu'on pouvait appliquer au premier, convenaient également au second, comme si l'un n'était que le développement et le complément de l'autre. En

même temps, l'histoire des faits vous a démontré qu'il était dans l'ordre naturel des desseins de la Providence de persévérer dans ses voies, et de marcher par l'emploi des mêmes moyens jusqu'au but qu'elle voulait atteindre, sans jamais abandonner la suite de ses plans.

Je vous ai alors fait voir que l'ancienne loi indiquait, d'une manière positive, que l'avenir recevrait des moyens puissants et certains de conserver le dépôt de la vérité; que ces moyens devaient donc être le perfectionnement de ceux accordés dans l'ancienne loi, et que leurs effets devenant plus beaux, en même temps que leur efficacité plus grande, ils étaient appelés non-seulement à exclure l'erreur, mais à la prévenir. C'est là un des points fondamentaux de notre système. Il s'ensuit que l'Église, qui se présente comme l'Église de Dieu, doit pouvoir adapter toute l'ordonnance de son édifice aux bases que présente l'ancienne loi.

Passant ensuite au Nouveau Testament, nous avons étudié tout ce qui pouvait établir qu'il avait été construit sur ces bases sacrées. Nous avons trouvé, à chaque pas, des preuves que tout ce qui avait été institué dans la nouvelle loi était la réalisation des figures et l'accomplissement des promesses de l'autre. L'harmonie qui

règne entre les deux parties, dans le système catholique, est manifeste, car l'interprétation catholique des passages du Nouveau Testament les fait seule concorder avec ceux qui annonçaient à l'avance les institutions qui devaient alors être fondées, de sorte que le système catholique seul peut rattacher, par une chaîne non interrompue, les faits à leurs causes et les prophéties à leur accomplissement. Cette harmonie établie entre les deux lois nous a fourni un nouvel élément de solution pour le problème posé.

Examinant alors plus en détail la constitution de cette nouvelle religion ou de cette nouvelle Eglise, sans plus nous préoccuper des rapports qu'elle doit avoir avec l'ancienne, nous avons scruté ses profondeurs les plus intimes, étudié son essence, et recherché dans les paroles mêmes du Christ la constitution qu'il lui a donnée. Ceci nous a conduits à citer un grand nombre de textes dont le sens, toutes les fois qu'il pouvait paraître douteux, a été soumis à une analyse approfondie, et déterminé à l'aide d'autres passages, sur le sens desquels il n'existait aucun doute : ce travail nous a amenés à découvrir que le Christ a voulu établir une société bien réglée et bien gouvernée; un corps compacte, homogène, portant en lui-même les conditions de son unité, composé de

tous les éléments constitutifs d'un corps social, possédant l'autorité et la puissance, voilà pour les principes, et ayant en lui un ministère désigné pour exercer ces deux grandes prérogatives, voilà pour les personnes. Nous nous sommes, en outre, convaincus que cette Église avait reçu le pouvoir et la mission de rassembler, sous son sceptre, le genre humain tout entier : quelque chose de plus encore, notre divin Sauveur s'est engagé à nous instruire par sa bouche, jusqu'à la fin du temps, et à lui prêter une assistance si continuelle et si efficace, que toutes les doctrines transmises par lui à ses apôtres et à leurs successeurs demeureront intactes et inébranlables dans le sein de cette Église, jusqu'à la dissolution des choses créées. Ici de nouvelles conditions se sont présentées à notre esprit, qui doivent se trouver dans la constitution du royaume du Christ, ou dans la forme de son Église.

D'abord nous avons vu qu'il existait une promesse, d'après laquelle le pouvoir de répandre et de propager l'Évangile devait être donné; qu'une mission avait été conférée pour prêcher les vérités du Christ à toutes les nations, à tous les royaumes où son nom n'était pas connu, à tous ceux enfin qui étaient assis dans les ténèbres

et dans les ombres de la mort; par suite, que l'Église avait reçu le pouvoir et la faculté d'exécuter ce commandement divin, c'est-à-dire qu'elle était l'instrument choisi de Dieu pour la propagation de l'Évangile sur toute la face de la terre.

Enfin, en descendant à l'examen de quelques détails de sa constitution, nous avons recherché quels moyens le Christ avait choisis dans la plénitude de sa puissance, pour préserver l'unité de son Église. Nous l'avons vu alors adopter le seul moyen qui puisse assurer la durée d'un corps, quel qu'il soit, c'est-à-dire la création d'un centre, d'un point unique autour duquel gravite tout le système et qui maintient l'adhérence et assure l'harmonie des parties; nous l'avons vu donner à son œuvre une base inébranlable en établissant une autorité qui en perpétue l'ensemble en en contrôlant tous les détails.

Telle doit être la constitution de l'Église que nous devons suivre, et l'on ne saurait admettre, comme contenant la véritable religion du Christ, le système qui ne serait pas exactement conforme à l'esquisse qui vient d'être tracée, qui ne remplirait pas toutes les conditions exigées, qui ne présenterait pas une concordance parfaite avec chacun des éléments de cette démonstration. Maintenant je ne puis me résoudre à croire qu'il

soit nécessaire de prouver que chacune des conditions requises dans l'Église du Christ existe dans la nôtre. Je dis que je ne puis me résoudre à le croire, parce que j'ai commencé par exposer la doctrine catholique, et qu'il suffit de la connaître pour voir combien elle est conforme à tout ce programme et avec quelle exactitude elle remplit toutes les conditions qui viennent d'être exposées. J'ai dit ce que la religion catholique était en pratique, vous venez de voir ce que la religion du Christ doit être en théorie ; il suffit de rapprocher le premier tableau du second, pour se convaincre que l'Église catholique est la véritable Église.

Nous l'avons vu, par l'Ancien Testament, l'Église du Christ avait la forme d'un royaume ou d'un gouvernement; dans le sacerdoce devait résider l'autorité; l'Église devait avoir un pouvoir assez salutaire, assez de certitude dans ses décisions, pour que tous ses membres pussent se croire instruits et enseignés par Dieu même, et demeurer convaincus qu'être dans le giron de l'Église, c'était être sous la protection immédiate de la Providence. Or, sans nul doute, l'Église catholique est la seule qui ait cette forme, la seule qui ait pratiqué ce plan de gouvernement, la seule qui offre ces garanties, comme elle

est la seule qui soit l'accomplissement de ces types, la réalité de ces figures. De la même manière, si nous avons vu que nous devions trouver dans le Nouveau Testament l'accomplissement de ces figures, par l'établissement de ce système d'autorité, il est certain qu'aucune Église ne prétend à la possession de ces droits, et ne fait profession d'être ainsi constituée, sinon l'Église catholique. Est-il besoin de nouveaux détails pour établir qu'elle possède les moyens de propager le christianisme? Je ne le crois pas, car j'ai démontré que toute tentative faite dans ce but par les autres Églises avait été impuissante ; que, malgré les brillantes espérances qu'elles avaient pu concevoir quelquefois, au début de ces tentatives, au bout de quelque temps d'épreuves ces apparences s'étaient évanouies, cet espoir dissipé en fumée; tandis que non-seulement, dans les anciens temps, le catholicisme avait fondé des Églises qui subsistent encore sans avoir besoin d'aucun secours étranger, mais, depuis même la grande séparation du protestantisme, l'Évangile a été prêché dans les contrées de l'Ouest et de l'Est, des communautés religieuses y ont été établies, et ont résisté à l'épreuve d'une longue et furieuse persécution, comme à celle de l'indifférence, de l'abandon et du manque de secours.

C'est ainsi que j'ai parcouru, pas à pas, les différentes espèces de preuves, et que j'ai montré, par une induction pleine de simplicité, que la forme de gouvernement adoptée par notre Église, et le principe sur lequel repose la règle de foi, comprennent et combinent ensemble tous ces ordres de preuves, d'une manière complète et admirable. J'ai montré ensuite la correspondance et la liaison intime de toutes les parties, depuis les premiers avertissements jusqu'aux dernières institutions, depuis les prophéties jusqu'à leur suprême accomplissement, comme appuyées sur la parole infaillible de Dieu.

Alors nous avons dû examiner le système opposé, si on peut lui donner le nom de système, qui fait reposer la foi sur un principe essentiellement contraire. Dans la seconde conférence, je me suis étendu sur les difficultés naturelles et intimes qui semblent s'attacher à ce système. Je me suis efforcé de montrer qu'en l'étudiant dans son essence et dans ses rapports avec les lois éternelles de la logique, on découvrait que la preuve qu'on essayait d'en faire ne découlait pas nécessairement d'un principe admis, qu'elle ne s'élevait point de démonstration en démonstration jusqu'au développement complet de ce principe, qui n'était autre que la règle de foi qu'il s'agis-

sait d'établir, mais qu'il y avait des anneaux brisés, dont il ne fallait pas tenir compte, des solutions de continuité qu'il fallait franchir pour arriver à la solution primitivement posée ; qu'on y rencontrait des contradictions innombrables, des difficultés invincibles, et une impossibilité absolue de satisfaire aux conditions exigées, toutes choses qui suffisaient pour prouver que là ne pouvait pas être la règle de foi réellement instituée par le Christ pour conduire le genre humain à la connaissance de ses vérités. Sans doute, notre enquête sur la règle de foi protestante n'a été ni aussi longue ni aussi minutieuse que celle que nous avons consacrée à la règle de foi catholique. Qu'était-il besoin ? J'ai eu occasion de le faire remarquer, nous ne fondons pas la vérité de notre religion sur l'exclusion de nos autres systèmes ; nous en donnons la démonstration positive, et nous ne procédons point par négation. J'ai donc cru que la marche naturelle à suivre était d'établir notre foi sur les bases qui lui sont propres, de démontrer que seule elle a été instituée par le Christ, et de vous laisser ensuite en conclure qu'il est impossible qu'aucun autre symbole existe en opposition avec le nôtre. Mais quelques esprits pourraient croire que j'ai reculé devant l'idée de soumettre le principe de mes adversaires au même

genre d'épreuve auquel j'ai soumis le principe catholique. Je ne veux laisser aucune vraisemblance à une opinion de cette nature; je consacrerai donc cette conférence à pratiquer sur le principe protestant l'étude que j'ai tentée sur le principe opposé.

Je dois d'abord rappeler quelques points déjà touchés.

Je l'ai fait remarquer, bien que, dans l'ancienne loi, nous voyions qu'un code écrit avait été solennellement promulgué, cependant quelques-unes des doctrines les plus importantes connues par les Juifs, et que Notre-Seigneur trouva établies parmi eux, ne venaient point du livre sacré, mais avaient été transmises par la tradition orale, de génération en génération. J'ai montré qu'il en était ainsi des doctrines de la Trinité, de l'incarnation du Verbe de Dieu, des souffrances qu'il devait endurer pour la rédemption du genre humain, de la doctrine d'un état futur et de la régénération. Ces observations avaient pour but d'indiquer tout ce qu'il faudrait rassembler de positif en autorité, d'évident en témoignage, afin d'établir qu'un enseignement réside uniquement dans un code écrit, par exclusion de toute tradition perpétuée par la parole.

Mais qu'il me soit permis de demander où l'on trouve ces caractères que j'ai montrés existant

d'une manière si permanente et si précise dans le système catholique? Où est la constitution d'un royaume qui doit se perpétuer dans une société visible? où est la moindre apparence d'une institution analogue au ministère prophétique? où est la trace d'un ministère qui montre le progrès et le complément de cet antique ministère, en prévenant les erreurs que les prophètes ne faisaient que réprimer? où est, avec la règle de foi protestante, la garantie qui assure cette perpétuité si souvent promise au royaume du Christ, dans les chants inspirés des prophètes? où est-elle avec le protestantisme qui admet comme une possibilité, ou plutôt comme un article de foi, que l'édifice tout entier fondé par notre Sauveur peut tomber en ruine? Ainsi, dans l'Église protestante, vous ne sauriez trouver, ni l'accomplissement des prophéties, ni la réalisation des types et des symboles de la première révélation.

Passons à la seconde : examinons les termes dont Notre-Seigneur s'est servi en établissant son Église. Ici nous allons avoir à examiner les passages du Nouveau Testament sur lesquels on s'appuie pour affirmer que l'Écriture est la règle de foi de la loi nouvelle; règle de foi unique, exclusive, qui rend non-seulement inutile, mais faux et menteur tout système qui suppose l'existence

d'une autorité infaillible. Je dois ici le rappeler : le sens que les catholiques donnent aux textes qui instituent l'autorité de l'Église et contiennent la promesse d'une assistance éternelle et toujours efficace du Saint-Esprit, enseignant par la bouche d'un corps établi à cet effet, implique pour tous les hommes l'obligation de se soumettre aux décisions de cette Église, qui peut seule les assurer contre l'erreur. Ainsi le sens que les catholiques donnent à ces passages est exclusif de tout autre, il est positif, absolu. D'un autre côté, jamais les catholiques n'ont prétendu que l'Écriture ne fût point une source de vérité; ils n'ont jamais nié l'autorité du texte sacré; toujours ils ont cru que ce qu'il révélait était nécessairement vrai. Il ne s'agit donc pas de prouver que l'Écriture est une règle de foi, vous n'auriez rien prouvé contre les catholiques qui l'admettent comme vous, et qui l'ont prouvé avant vous ; il s'agit de prouver qu'il n'y a pas d'autre autorité que celle de l'Écriture. Il s'agit de produire contre l'autorité de l'Église des textes aussi formels, aussi énergiques que ceux que nous avons produits en sa faveur.

J'ai parcouru tous les traités que les théologiens protestants ont écrits à ce sujet; voici ce que j'y ai trouvé : L'un d'eux, dans les chapitres qu'il a consacrés à démontrer que l'Écriture est une

règle de foi suffisante, commence par établir qu'elle a été inspirée ; puis il ajoute qu'elle contient toutes les connaissances nécessaires à l'homme, parce qu'elle nous enseigne, d'un côté, l'unité de Dieu dans une trinité divine, la venue du Christ sur la terre, sa mort pour le genre humain, et parce qu'elle nous apprend, en même temps, la manière de faire pénitence, l'existence d'un état futur et la résurrection des morts : il en conclut que l'Écriture suffit pour régler toutes les matières de morale et de foi (1).

Je le demande, y a-t-il dans cette démonstration quelque chose qui puisse satisfaire l'esprit? L'Écriture contient tout ce qu'il est essentiel de savoir, donc l'Écriture suffit. Ce n'est point là une démonstration, c'est une pétition de principe. Vous tranchez la question par la question même ; vous ne prouvez pas, vous affirmez. Or n'y a-t-il pas une singulière présomption à prétendre décider quelle est la mesure de la foi que Dieu peut exiger, et de placer cette mesure dans l'Écriture sainte, c'est-à-dire de déclarer qu'il suffit à l'homme de choisir tout ce qu'il trouve clairement expliqué dans le livre sacré ? Dieu est le maître de ses institutions, il est le législateur ;

(1) Horne, Introduction, vol. Ier, p. 490, sixième édition.

à lui de faire les lois, à nous de les subir. Il n'appartient pas à notre raison de décider quelles sont les vérités nécessaires au salut. Nous devons accepter la loi telle qu'il l'a faite et ne pas chercher à l'accommoder à nos idées.

Ainsi il n'y a pas même lieu à entreprendre de prouver que ce qui est dans l'Écriture suffit au salut; car la question est de savoir ce que Dieu a voulu que nous crussions pour être sauvés, et il n'appartient pas à l'homme de sonder la volonté et de borner la liberté de Dieu. Et quel protestant sérieux et réfléchi voudrait asseoir sur un raisonnement pareil la règle de foi de son Église? Quel protestant voudrait assurer qu'il n'a pas de raison plus solide, pour croire, d'abord, que Dieu a voulu que l'Écriture, et en particulier le Nouveau Testament, fût écrit, ensuite qu'il fût lu par tous les hommes, et enfin qu'il s'est engagé à les faire arriver tous, par ce moyen, à la connaissance de la vérité, malgré la faiblesse et les fragilités de l'intelligence humaine? A moins d'être convaincu que toutes les propositions restent démontrées par la pétition de principe que j'ai citée plus haut, assez bien démontrées pour détruire les conséquences si naturellement tirées, par les catholiques, des textes où le Christ établit une Église en lui donnant la mission d'en-

seigner jusqu'à la fin des temps, et, en lui promettant une assistance divine, à moins d'être convaincu de ce fait, il faudra que les hommes dont je parle reconnaissent qu'une pareille manière de raisonner est non-seulement superficielle, mais illusoire.

Mais il y a, dit-on, des textes sacrés qui établissent que le Nouveau Testament est la règle de la foi. Voici un de ces textes, où le Seigneur dit aux Juifs : « Lisez avec soin les Écritures, ce » sont elles qui rendent témoignage de moi. »

Ces paroles mêmes, si vous comparez l'usage que le Christ en fait à celui qui en fut fait dans une autre occasion, vont vous faire voir combien cette règle est sujette à l'incertitude et au doute, combien elle manque de sûreté dans l'application ! « Lisez avec soin les Écritures, » s'écrie notre Sauveur en s'adressant aux Juifs : « ce sont » elles qui rendent témoignage de moi ! » Eh bien, nous voyons les prêtres et les pharisiens adresser précisément les mêmes paroles avec un accent de triomphe à Nicodème : « Lisez avec soin les Écri- » tures, et apprenez qu'il ne fut point de pro- » phète de Galilée. » Ainsi le Christ affirme que l'on trouvera les titres de sa mission dans les Écritures, et c'est aux Écritures qu'en appellent les pharisiens, pour prouver qu'il n'a pas reçu de

mission. N'est-ce point là ce qui arrive encore tous les jours ? Les adversaires de la divinité du Christ ne s'appuient-ils point sur les Écritures pour la contester, comme ceux qui croient à sa divinité pour l'admettre ? Et la règle qui varie au gré des esprits qui l'appliquent, et qu'on enseigne pour soutenir deux propositions contraires, est-elle propre à être le seul guide d'une intelligence égarée et d'un entendement obscurci ?

Allons plus loin. Je ne puis m'empêcher d'être frappé d'une partie du verset que l'on n'a pas comprise dans la citation. Le Christ dit : « Lisez » avec soin les Écritures, parce que vous croyez » y trouver la vie éternelle. » Ces mots me semblent loin d'impliquer l'approbation du principe invoqué. J'oserai presque affirmer que, dans les Écritures, le verbe ici employé sert ordinairement à indiquer une croyance qui n'est point motivée, en un mot, qu'il implique un sentiment, une nuance de désapprobation. Prenons un exemple : « N'affectez pas de prier beaucoup dans vos » prières, comme font les païens, qui *croient* » que c'est par la multiplicité des paroles qu'ils » seront exaucés (1). » Ou bien, dans cet autre verset : « Pour celui qui n'a rien, on lui ôtera

(1) Saint Matthieu, ch. VI, vers. 7.

» même ce qu'il *croit* avoir (1). » Et cet autre encore : « Mais Jésus entendait parler de sa mort, » et ils *crurent* qu'il leur parlait du sommeil or- » dinaire (2). » Lorqu'au contraire le Christ et les évangélistes veulent indiquer qu'une opinion est fondée, juste en soi, ils emploient un autre verbe. En saint Matthieu (3) : « Vous *savez* que » les princes des nations les dominent. » Même évangéliste (4) : « Quand les branches sont ten- » dres et qu'il pousse des feuilles, vous *savez* » que l'été est proche. » Même évangéliste encore (5) : « Vous *savez* que la pâque se fera dans » deux jours. » En saint Luc (6) : « Il les mena- » ait et leur défendait de dire qu'ils *sussent* » qu'il était le Christ. » En saint Jean (7) : « Vous *savez* d'où je suis. » Il me semble évident que l'invariable usage de ces deux termes, dans l'un ou l'autre cas, et la distinction établie entre eux, ne permettent point de douter que le Christ n'approuvait point cette opinion des Juifs

(1) Saint Luc, ch. VIII, vers. 18.
(2) Saint Jean, ch. XI, vers. 13.
(3) Ch. XX, vers. 25.
(4) Ibid., ch. XXIV, vers. 32.
(5) Ibid., ch. XXVI, vers. 2.
(6) Ch. IV, vers. 41.
(7) Ch. VII, vers. 28.

qu'il suffisait de posséder la parole de Dieu pour être sauvé. « Vous croyez y trouver la vie éter- » nelle. » N'est-ce pas ce qu'on appelle, dans les termes de l'école, un argument *ad hominem?* Le Christ ne se sert-il pas de la confiance absolue que les Juifs ont dans ce fait, qu'ils possèdent un livre inspiré, pour y prendre le point de départ de sa doctrine et de la démonstration de la réalité de sa mission ?

Puis, après tout, quelles étaient ces écritures que le Christ exhortait les Juifs à lire avec soin ? Était-ce l'Ancien ou le Nouveau Testament ? A coup sûr, ce n'était point le Nouveau, qui n'était pas encore écrit. Que conclurez-vous donc d'une pareille recommandation ? De ce que les Juifs, qui, je l'ai rappelé au début de ces considérations, avaient reçu dès l'origine un code écrit, code qui était la base même de leur société, qui l'avait précédée et à la rédaction duquel Dieu même avait pourvu, pour en faire le cadre de la nationalité de la nation choisie; de ce que les Juifs étaient invités à en référer à ce code, faut-il en conclure qu'un autre livre, qui n'existait pas encore et que cette parole du Christ ne pouvait pas concerner, fût établi par cette même parole, comme une règle infaillible, comme la seule règle de foi? Une telle interprétation des paroles

du Christ est inadmissible, elle est insensée. Ainsi la recommandation, l'invitation faite par notre Sauveur aux Juifs de lire leurs Écritures, pour y trouver le témoignage qu'elles lui rendaient, est appliquée par ampliation au livre sacré qui devait être écrit plus tard. Ou plutôt, on affirme, sans s'appuyer sur aucune preuve, que ce que le Christ a dit de l'Ancien Testament, nous devons le penser du Nouveau, et que, de même que les Juifs étaient invités à en référer à la Bible, les chrétiens doivent en référer à l'Évangile, sûrs d'y trouver la vérité.

Il faut encore aller plus loin, et détourner encore plus les paroles du Christ de leur sens naturel. De ce que les Juifs ont été invités à chercher, dans les Écritures, la preuve d'un seul fait, de la réalité de la mission du Christ, il faut conclure que les chrétiens doivent chercher et trouveront toutes les vérités dans l'Évangile. Si un législateur disait : « Vous trouverez tel principe » dans la loi primitive de l'État, » en concluriez-vous que tous les détails de la législation doivent se trouver à la même source? Non, sans doute. Eh bien, lorsque Jésus-Christ dit aux Juifs que l'Ancien Testament rend témoignage de sa mission, il serait aussi déraisonnable d'en conclure qu'une autre partie de l'Écriture, qui n'existait

pas à l'époque où il parlait, contînt tout le développement de sa loi, dans la plénitude de son ensemble et dans les particularités de ses détails. Prenez-y garde, il ne dit point que les Écritures sont suffisantes pour le salut, qu'elles contiennent toute la vérité, mais seulement qu'elles rendent témoignage de lui ; et en effet, sur ce point les Écritures parlent d'une manière péremptoire et explicite.

L'autre texte cité offre précisément le même caractère. Dans la seconde épître de Paul à Timothée, on trouve les paroles suivantes : « Quant » à vous, demeurez ferme dans les choses que vous » avez apprises et qui vous ont été confiées, sa- » chant de qui vous les avez apprises, et consi- » dérant que vous avez été nourri, dès votre » enfance, dans les lettres saintes, qui peuvent » vous instruire pour le salut par la foi qui est » en Jésus-Christ. Toute Écriture qui est inspirée » de Dieu est utile pour instruire, pour repren- » dre, pour corriger et pour conduire à la piété » et à la justice, afin que l'homme de Dieu soit » parfait, étant propre et parfaitement préparé à » tout bien. » De ce texte encore on veut conclure que la parole écrite de Dieu, et consignée dans le Nouveau Testament, contient tout ce qu'il est nécessaire de croire pour le salut, et que

les hommes, par conséquent, ne doivent reconnaître aucune autre règle de foi.

Ici, la question que nous avons posée tout à l'heure se présente de nouveau. Quelles sont les Écritures dont parle saint Paul ? Celles que Timothée a connues dès son enfance. Ce ne sauraient donc être les livres du Nouveau Testament, car jusque-là il n'est pas question d'un code écrit pour la nouvelle loi.

En second lieu, qu'est-ce donc que cette instruction, tirée de la Bible, et quel en est le but ? Le but, c'est celui auquel Jésus-Christ voulait, tout à l'heure, conduire les Juifs. Ces Écritures « peu- » vent instruire pour le salut, par la foi qui est en » Jésus-Christ. » C'est-à-dire que, par les témoignages qu'elles donnent, Timothée a été enfanté à la foi du Christ. Ainsi la connaissance des Écritures dont il est parlé ici semble uniquement destinée à aplanir les voies vers le christianisme.

En outre, que signifient, après tout, les paroles de l'apôtre sur les Écritures ? Dit-il qu'elles suffisent pour rendre la foi parfaite et accomplie ? Nous assure-t-il qu'elles suffisent pour enseigner les ignorants, instruire les habiles, et rectifier les erreurs en ramenant les égarés au bercail ? Non, il se borne à dire qu'il est utile de les consulter. Mais c'est précisément ce qu'ensei-

gnent les catholiques. Tous les jours, nous enseignons que les Écritures sont une source inépuisable de bien et qu'on ne saurait choisir une meilleure règle de vie. Mais il y a une différence immense entre proclamer qu'une chose est utile, pour arriver à un but, et admettre qu'elle seule y conduit, qu'elle suffit à l'exclusion de toute autre. Quelque chose de plus : si les Écritures, c'est-à-dire l'Ancien Testament, avaient suffi, la foi du Christ aurait été superflue.

Une autre réflexion encore. Il est évident que saint Paul, en parlant ici des Écritures, n'entend pas dire qu'elles doivent être lues en particulier par chaque fidèle pris individuellement; il entend, au contraire, indiquer l'usage que doivent en faire les pasteurs de l'Église. Faites attention, en effet, que, s'il proclame la connaissance des Écritures utiles, c'est pour ceux qui ont à remplir les fonctions du ministère ecclésiastique, pour les pasteurs et non pour les brebis. Il dit : « Cette » connaissance est utile pour instruire, pour » reprendre, pour corriger et pour conduire à » la piété et à la justice. » Timothée est exhorté à conserver le dépôt des doctrines que saint Paul lui a confié, d'abord comme sachant de qui il les a apprises, c'est-à-dire de l'autorité des apôtres. Le second point qui lui est suggéré, c'est que

l'Ancien Testament rend témoignage de la foi au Christ. Ensuite on l'invite à se souvenir que ces Écritures sont utiles pour les œuvres du ministère, pour instruire, reprendre et corriger. Tout se rapporte ici évidemment au ministère évangélique, et, si l'on peut tirer de ce passage une conséquence relativement à l'usage qu'on doit faire des Écritures, c'est qu'elles doivent être familières aux pasteurs et qu'il importe que ceux-ci en sachent faire usage pour l'édification de leur troupeau.

Mais dans quel but conseille-t-on l'usage des Écritures ? Est-ce pour que le ministre de Dieu se constitue à lui-même un système complet de croyances ? Non, le profit qui en sortira est plus simple : c'est qu'en enseignant, en corrigeant, en reprenant, « l'homme de Dieu sera parfait et préparé à tout bien. » Or, que ces mots, *l'homme de Dieu*, indiquent tout chrétien en général, ou, ce qui est plus probable, le ministre de Dieu (1),

(1) Ce mot, l'*homme de Dieu*, n'est employé que dans un second endroit du *Nouveau Testament*, et alors il est adressé par saint Paul à Timothée lui-même : « Mais toi ! ô homme de Dieu. » (Première ép. à Timothée, ch. VII, verset 2.) Cela donnerait à croire que, dans le passage en question, cette appellation est même personnellement applicable à Timothée, et ne saurait avoir le sens général que lui prêtent les protestants. On pourrait ajouter que,

ce sont des lumières pour l'accomplissement des lois morales, et non des matériaux pour la codification systématique d'un symbole de foi, qu'il trouvera dans la Bible.

Certes, en voilà assez pour prouver, d'une manière surabondante, que ce second passage, pas plus que le premier, ne dit que les Écritures offrent une règle de foi suffisante, et que toute autre garantie soit superflue. Cependant, voilà les deux seuls textes de l'Écriture dont on puisse arguer avec quelque vraisemblance en faveur de la règle de foi protestante. Je le demande, à tout esprit impartial, ces deux textes, après l'analyse scrupuleuse à laquelle je viens de les soumettre, peuvent-ils entrer en balance avec le pouvoir sans limite, donné si formellement à l'Église, pour qu'elle enseigne toutes les nations; avec cette promesse d'une assistance infaillible solennellement octroyée? Deux textes, où il est dit : que la lecture des Écritures est utile, peuvent-ils établir qu'elle est exclusivement suffisante, contrairement à tant et de si grands témoignages que j'ai

dans l'ancienne Écriture, ce mot d'*homme de Dieu* est toujours employé comme impliquant un ministère, une mission. (Voyez Deut., XXXIII. I; Jos. XIV, 6. I, *Livre des rois* (Sam.); IX. 7,8, 4, *Livre des rois*. I. 9-13; IV. 7-27; 2 *chron.* VIII. 14; XI. 2, etc.)

déroulés devant vous, et qui établissent l'autorité de l'Église sur des bases que rien ne saurait ébranler ?

Nous sommes arrivés à ce point de la discussion, qu'il n'est plus possible de nier que le Christ ait établi une Église, investie du droit d'enseigner, et mise à l'abri de toute chance d'erreurs dans son enseignement, par l'assistance assurée de la protection divine. Mais ici une nouvelle question se présente : sur quel fondement l'Église catholique appuie-t-elle sa prétention à être cette Église divinement instituée ? Pourquoi ces prérogatives ne résideraient-elles pas dans l'Église d'Angleterre ? Pourquoi n'appartiendraient-elles pas à l'Église grecque, ou aux autres Églises de l'Orient ? Pourquoi pas à la réunion de toutes les Églises ? C'est là le sujet que je vais traiter, le plus sommairement possible.

Dernièrement, j'ai exposé, d'une manière complète, ce que nous entendions par l'autorité suprême de l'Église de Dieu, et j'ai été nécessairement amené à présenter quelques réflexions sur la succession non interrompue de pasteurs qu'on trouvait dans notre Église. Précédemment encore, j'ai montré, et j'ai cité l'opinion d'un savant théologien protestant à l'appui de cette démonstration, que, jusqu'à une époque qui n'est pas

éloignée de nous, l'Église catholique était ce que nous voyons qu'elle est encore aujourd'hui, l'Église véritable du Christ; qu'il est impossible de fixer l'époque à laquelle elle a perdu ce titre, avant le siècle de la réforme, c'est-à-dire au moment de la convocation du concile de Trente. D'autres, cependant, placent le jour de cette prétendue apostasie dans une époque plus reculée; mais le moment de traiter cette question n'est pas venu. Il suffit que tous nos adversaires admettent ce fait important de la priorité de notre existence, et reconnaissent que notre Église est la continuation et la suite d'une Église qui prenait avec raison le titre d'Église du Christ, titre qui appartenait à nos prédécesseurs et que nous avons perdu le droit de porter. A quelle époque? c'est là qu'est la question. Ils admettent donc, ce qu'il est impossible de contester, que l'ordre extérieur de la succession des évêques est demeuré non interrompu dans l'Église catholique. Nous pouvons citer, en effet, sans hésitation, l'ordre exact de la succession des papes, et préciser le temps que régna chaque pontife dans l'Église romaine; et dans un grand nombre d'Églises d'Italie, de France, d'Espagne et d'Allemagne, nous pouvons dérouler, anneau par anneau, la chaîne des évêques, depuis le premier qui institua le siége.

Maintenant on avouera qu'il faut une argumentation péremptoire pour déposséder qui que ce soit des droits arrivés jusqu'à lui de proche en proche, par une chaîne dont aucun anneau n'a été brisé. On avouera encore qu'il faut des preuves décisives, catégoriques, pour établir comment nous avons été déchus du droit que nous avons eu à être considérés comme les possesseurs légitimes, incontestables de ces siéges ; ou, en d'autres termes, les représentants de l'Église du Christ, car on admet que, lorsque ces siéges furent fondés, ils formaient l'Église du Christ. Leurs évêques ont continué à les occuper jusqu'à nos jours, il faut qu'on nous prouve que leur orthodoxie a fait naufrage, et qu'ils ont perdu leur droit à être considérés comme les héritiers de cette primitive Église, que tout le monde reconnaît comme ayant été irréprochable dans ses doctrines.

Si nous cherchons des lumières chez les Grecs et dans leur Église, nous trouvons qu'ils sont, jusqu'à une certaine époque, dans une alliance étroite, dans une communion parfaite avec nous. A l'époque dont il vient d'être parlé, ils se séparèrent de nous par un acte formel, rejetèrent toute allégeance, et proclamèrent l'indépendance de leur Église. Pendant que ce changement se passait, notre Église restait immuable ; ce qu'elle était la

veille du jour où l'Église grecque la quitta, elle l'était le lendemain, elle l'est encore aujourd'hui. Cet acte de séparation a-t-il donné des droits à l'Église qui rompait la communion, a-t-il diminué nos droits, à nous qui n'avons pas changé ? En descendant à une époque postérieure, nous voyons l'Église d'Angleterre se séparer de celle de Rome. De nombreuses raisons ont été alléguées pour justifier et motiver cette séparation; mais ces justifications et ces exposés de motifs suffisent pour prouver qu'il y a eu changement dans l'Église d'Angleterre, tandis que nous restions, en vertu même de notre immuabilité, en possession de tous les droits que nous possédions antérieurement. Il importe donc qu'on articule des raisons puissantes, positives, pour démontrer que nous ne sommes plus ce que nous avons été autrefois, de l'aveu même de nos adversaires, c'est-à-dire l'Église du Christ. Nous n'avons pas de preuves à faire; nous sommes appuyés sur notre droit, comme l'héritier légitime d'une couronne peut l'être sur le sien. Notre légitimité, c'est notre hérédité.

Sans développer cet argument qui nous jetterait dans des considérations secondaires, je prendrai la question dans les termes les plus généraux. Nous nous rencontrons tous, je parle de l'immense majorité des chrétiens qui habitent l'An-

gleterre; nous nous rencontrons dans l' ceeptation d'un symbole de foi commune, d'un *credo* unique, et dans ce *credo,* nous faisons profession de croire en une seule Église, sainte, catholique et apostolique. C'est à dessein que je prends pour base ce principe universellement admis. Ce serait un travail long et ingrat que d'examiner et de comparer les prétentions respectives des diverses Églises à ces qualifications; mais il est un moyen bien simple de découvrir laquelle de toutes ces Églises peut y avoir des droits; c'est de rechercher quelle est celle qui, entre toutes les Églises, soit la seule à les réclamer. En effet, si nous trouvons que toutes les Églises font bon marché de leurs droits à ces qualifications, c'est un signe manifeste qu'elles ne sont pas fondées à y prétendre; si, d'un autre côté, il en est une, une seule qui les réclame comme ses attributs spéciaux, comme les conditions de son être, c'est une preuve suffisante qu'elle est seule à les posséder.

Commençons par le premier de tous les attributs.

Tous disent qu'ils croient à une seule Église, et professent que la véritable Église doit être une. Mais l'Église catholique est la seule à imposer à ses membres l'unité de foi, complète, absolue. Ce n'est point tout, comme je veux résoudre la

question sans sortir de la sphère des principes, l'Église catholique est la seule qui porte un principe de foi qui suppose essentiellement l'unité, et qui en fasse une condition nécessaire de l'existence de l'Église. L'Église catholique professe, comme dogme essentiel, comme base de sa foi, que le genre humain tout entier doit accepter toute croyance enseignée par elle, et par elle sanctionnée avec l'assistance du Saint-Esprit; et, c'est un principe éminemment propre à conduire l'esprit de tous les hommes à l'unité de croyance et de pensées. L'unité est donc son principe, son âme même, son essence et sa personnalité. Le principe des autres Églises est que chacun est juge de sa croyance, et doit formuler lui-même son système de foi; de sorte que la division, la discorde, l'éparpillement et la dissemblance sont les caractères naturels des Églises qui admettent ces principes. Cette assertion se trouve démontrée par l'expérience; en effet, le théologien protestant Leslie reconnaît qu'il est dans la nature du jugement individuel d'enfanter une grande variété d'opinions contraires, et que là est le mobile de toutes les guerres et de toutes les discordes. Donc, dans l'Église catholique seulement existe le principe de l'unité!

Que dirai-je du caractère de sainteté? Com-

parerai-je les doctrines des deux Églises, pour montrer celle qui est la meilleure voie vers la perfection; ou bien comparerai-je les vies des hommes les plus éminents des deux Églises? On a souvent eu recours à cette comparaison, et l'on peut y revenir; et je ne crains pas que, si l'on établit un parallèle entre les grandes figures historiques des siècles passés qui ont été l'expression des deux systèmes de foi, ce parallèle puisse nous être contraire; je pense même qu'il serait complétement à notre avantage. Mais je ne veux pas traiter cette question, qui exigerait trop de développement, et qui a par elle-même quelque chose d'irritant. Encore une fois, je m'en tiens aux principes. Notre principe est donc que l'Église, comme Église, ne peut jamais être plongée dans le vice, dans le péché, où dans l'idôlatrie; qu'elle est toujours telle que saint Paul la représente, quand il l'appelle l'épouse de l'agneau, et la vierge chaste sans taches et sans rides (1). L'Église catholique soutient que, d'après la parole du Christ et les promesses du Saint-Esprit, elle est essentiellement et nécessairement à l'abri de l'erreur, de la corruption et du vice. Non-seulement le principe du protestantisme suppose

(1) 2. Cor. XI. 2. Ephes. V. 27.

le contraire, mais il ne peut même se justifier autrement; c'est seulement par cette assertion que l'Église n'a pas toujours été sainte, qu'elle a été, et, par conséquent, qu'elle peut être plongée dans la plus honteuse idolâtrie et dans le vice, c'est seulement par une telle assertion que les protestants peuvent justifier leur séparation, et l'établissement d'une religion nouvelle. Le principe catholique garantit donc à l'Église le maintien de son infaillible sainteté, qui est un de ses attributs les plus essentiels ; le principe protestant cherche sa justification dans la destruction de ce caractère.

Le troisième caractère est celui de la catholicité, ou de l'universalité. Ici, le nom même est pour nous. On peut dire qu'un nom, une appellation n'est rien, que nous nous en emparons sans y avoir aucun droit. Cependant, n'est-il pas remarquable que, dans l'ancienne Église, ce titre eût tant de prix et de valeur? Cela allait si loin, que les Pères, lorsqu'ils parlaient des preuves qui étaient favorables à l'Église catholique, rappelaient que les dissidents avaient voulu lui ravir son titre sans pouvoir y réussir : ils lui disputaient son droit à ce nom, et ils étaient cependant forcés de le lui donner; et quiconque, aujourd'hui, considérera l'état des choses, devra reconnaître

qu'il serait aussi possible de supprimer les formes du langage les plus usuelles et les plus consacrées, que de nous ravir le nom de catholiques. On a ajouté le mot « Romains » à ce nom, mais on n'a pu en séparer le titre de *catholiques*. De même, on peut observer qu'aucune église n'a réussi à nous le prendre. Dans plusieurs ouvrages qui ont dernièrement paru, j'ai remarqué la tentative de qualifier l'Église anglicane d'Église catholique; mais une telle phrase ne peut être, pour les lecteurs, qu'une cause d'erreur, ou un objet d'embarras. Pour vous montrer la force de notre position, je citerai quelques extraits des Pères de l'Église, et vous verrez combien ce mot de *catholique* a de force dans leur bouche.

Dans le premier siècle, on dit de saint Polycarpe, « qu'il offrait sans cesse des prières » pour les membres de toute l'Église catholique » répandus dans le monde entier. » Je ne veux que montrer ici combien ce nom est ancien dans l'Église du Christ, quoiqu'il ne fût pas alors aussi étendu qu'il le devint plus tard. Trois siècles après, saint Cyrille, un des plus savants écrivains de l'Église grecque, et patriarche de Jérusalem, invitant une personne, qui s'était convertie, à persévérer dans la foi et à se tenir

éloignée des assemblées des autres sectes, s'exprime ainsi : « Lorsque vous arriverez dans une » ville, ne demandez pas seulement la maison » de Dieu, car les hérétiques appellent ainsi » leurs lieux de réunion ; mais dites, l'Église » *catholique*, car c'est là le mot propre (1). »

Un des Pères de l'Église latine, saint Pacianus, se sert du même argument : « Au temps des » apôtres, direz-vous, personne ne s'appelait » *catholique*, nous le voulons bien ; mais quand » les hérésies vinrent à paraître et à diviser » notre sainte religion, ne fallut-il pas un nom » au peuple apostolique pour marquer son » unité, comme un nom dans le corps pour » distinguer la tête ? Si j'entre dans une cité » populeuse où se trouvent des Marcionites, des » Novatiens et d'autres qui s'appellent chrétiens, » comment saurai-je où s'assemblent mes frères » s'ils ne s'appellent catholiques ? Je puis ne pas » savoir l'origine du nom ; mais ce qui n'a point » failli pendant un si long cours de temps n'est » pas venu, certainement, d'un individu. Un tel » système n'a rien de commun ni avec Marcion, » ni avec Appelle, ni avec Montan ; il n'a pas » un hérétique pour auteur. L'autorité des

(1) *Catech.*, XVIII, n. XXVI, p. 729.

» hommes apostoliques, du bienheureux Cy-
» prien, de tant de vieux évêques, de martyrs
» et de confesseurs, n'est-elle d'aucun poids ?
» N'avaient-ils pas assez d'importance pour éta-
» blir une dénomination dont ils se sont tou-
» jours servis ? *Chrétien est mon nom, Catho-*
» *lique est mon surnom* (1). »

Dans le même siècle, saint Épiphane (2), écrivain de l'Église grecque, nous dit qu'à Alexandrie, les schismatiques, sectateurs de Meletius, appelaient leur Eglise l'Église des martyrs, tandis que les autres chrétiens conservaient le nom d'Église catholique. Mais on trouve, dans saint Augustin (3), un passage encore plus remarquable. « C'est notre devoir, dit-il, de rester
» fidèles à la religion chrétienne, et à la commu-
» nion de cette Église qui est catholique, et qui
» est ainsi appelée, non par nous seulement,
» mais par tous ses adversaires ; car, bon gré,
» mal gré, lorsqu'ils conversent avec d'autres,
» il faut qu'ils se servent du mot de *catholique*,
» sous peine de ne pas être compris. » Et encore :
« Parmi tous les motifs qui lient à l'Église, est le

(1) Ep. 1, ad Symphronian. Bib. PP. Max., t. IV, p. 306.
(2) Hæres., t. I, p. 719.
(3) *De verâ religione*, ch. VII, t. I, p. 752.

» nom de *catholique*, que *cette Église*, au milieu
» de tant d'hérésies, *a seule conservé non sans*
» *raison;* et, bien que tous les hérétiques aient
» tenté d'usurper ce nom, si un étranger leur de-
» mandait où s'assemblent les catholiques, les
» hérétiques eux-mêmes n'oseraient pas indiquer
» un de leurs lieux d'assemblée (1). »

Ces exemples suffisent pour montrer la puissance de ce nom; ils prouvent que les anciens chrétiens y attachaient le même prix que nous, comment on s'efforça de le leur arracher, et quelle distance met ce seul nom entre eux et les hérétiques désignés sous tant de noms divers. On voit que les uns s'appelaient Marcionites, d'autres Donatiens ou Nestoriens; mais qu'aucun n'osa s'appeler catholique; de sorte que, si on s'adressait alors à l'un de ses sectaires pour lui demander où était l'église ou la chapelle catholique, on ne lui aurait désigné que celle des vrais catholiques. Ainsi, comme je l'ai déjà fait observer, la possession du titre semble déjà une grande présomption en notre faveur. Mais nous n'avons pas seulement le titre, nous avons le fait; car notre idée de l'Église est qu'elle est une société ou un gouvernement institué par le Christ,

(1) Contra ep. Fundam., c. IV, t. VIII, p. 153.

avec pleine puissance sur le monde entier; de sorte que les hommes, quelque pays qu'ils habitent, puissent en faire partie. Or ses efforts pour justifier son nom, sous ce point de vue, ont été couronnés de succès. Toute autre Église, au contraire, renfermée dans les limites de son organisation particulière, constituée en vertu d'un symbole spécial résultant de la volonté de ses membres, exclut nécessairement ce caractère de généralité, cette universalité de communion, que suppose ce grand nom de catholique.

Arrivons au dernier caractère : qu'est-ce qu'une église apostolique et quel est le sens de ce mot ? Cela signifie-t-il que l'on y enseigne les doctrines des apôtres? Sans doute, toute doctrine nous vient des apôtres; du moment qu'elle est vraie, elle est apostolique. Mais il ne s'agit pas ici de la doctrine, il s'agit de l'organe par lequel elle passe, il s'agit de l'Église; il n'est pas question de la vérité de l'enseignement, mais du caractère auquel on reconnaîtra la véracité, la légitimité de l'autorité qui enseigne, et l'on nous dit que cette autorité doit être apostolique. Cela signifie donc évidemment qu'elle a été fondée par les apôtres.

C'est dans la succession apostolique que réside ce principe; on le trouvera en remontant la ligne qui s'étend du pontife qui occupe aujourd'hui

le saint-siége jusqu'à saint Pierre, qui l'occupa le premier. Voilà ce que l'on entendait autrefois par l'Église apostolique; et voilà comme elle a été comprise par les Pères. Dans ma dernière conférence, j'ai exposé comment Eusèbe, Optats Irénée avaient prouvé leur orthodoxie en montrant qu'ils étaient en communion avec l'Église de Rome, et qu'ils pouvaient faire remonter jusqu'aux apôtres l'origine de leur croyance. Ainsi, pour eux, le caractère apostolique était une marque extérieure, attachée à une succession invariable depuis le temps des apôtres.

Or, nous sommes la seule Église qui prétende à cette succession; les autres n'y prétendent pas, au moins leur seul moyen d'y prétendre serait d'abord de constater l'existence de leur épiscopat depuis nos jours jusqu'à l'époque où ils se sont séparés de nous, et ensuite, de revendiquer, comme la leur, cette succession qui forme la chaîne non interrompue de notre hiérarchie.

En vain a-t-on entrepris cette œuvre impraticable; en vain on a cherché à remplacer le magnifique développement du catholicisme par une suture qui grefferait le protestantisme sur une des branches de l'arbre, sans pouvoir, en aucun cas, le faire sortir de sa racine. Le tronc rejette de lui-même cette greffe parasite, car l'Église ca-

tholique regarde comme dissidents ceux qui adoptent ce système : ainsi ils n'ont aucun droit à revendiquer la succession qui lui appartient.

Vous le voyez, en prenant pour guide ce symbole de foi, nous arrivons à cette importante conclusion, qu'en principe l'Église catholique reste seule en possession de tous ces différents caractères, et que la règle de foi des autres Églises, loin de les leur attribuer, les leur interdit. Simplifions la question; je doute fort qu'un prédicateur, un ecclésiastique d'une autre Église que la nôtre, ait jamais pensé à établir la vérité de sa religion sur cette base qu'elle était *une catholique* et *apostolique* (1).

(1) Il y a, entre la religion des premiers siècles et les sectes qui se sont montrées dans les temps modernes, un contraste frappant qui se dessine dans les noms mêmes dont elles se sont glorifiées. La première se vantait d'être catholique, les dernières ont choisi un nom qui suppose le caractère opposé; car s'appeler *protestant*, n'est-ce point admettre au moins un pouvoir rival, et, je puis dire, un pouvoir supérieur contre lequel on proteste? C'est un nom de séparation, d'antagonisme, de division; il suppose la lutte et la guerre aussi longtemps que le nom durera; c'est un symbole de négation plutôt qu'un système de croyances logiques, positives et bien ordonnées. Les chrétiens primitifs aimaient aussi à s'appeler apostoliques; les nouveaux préfèrent le nom d'*évangéliques*. Le premier terme renferme une grande et visible démonstration de la foi; il reporte l'esprit jusqu'aux preuves fondamentales du christianisme; il lui fait suivre, d'anneau en

Un mot dont je viens de me servir me rappelle une autre question très-importante, qui est liée au sujet que je traite maintenant; je veux parler de cette doctrine connue sous le nom odieux de *salut exclusif*. C'est, dans la foi catholique, l'article qui paraît le plus dur, le plus intolérable, que nous pensions jouir de la divine vérité en possesseurs si exclusifs, que nous regardions les autres comme complétement dans l'erreur, et que nous n'accordions pas qu'on puisse se sauver par leurs croyances.

A cet égard, qu'on me permette de faire observer d'abord qu'il sera difficile d'analyser dans ses conséquences extrêmes le principe d'un code ou règle de foi professé par une Église, sans se trouver amené à soutenir quelque doctrine analogue. Lorsqu'une Église promulgue une confession de foi et ordonne à tous de l'adopter,

anneau, une chaîne non interrompue, jusqu'à la source originaire et incorruptible de la vérité. Le dernier terme montre que la lettre morte, diversement interprétée et comprise, est le texte du code religieux, c'est-à-dire que les faibles lumières de la capacité individuelle, en se reflétant sur les pages du saint livre, sont, pour tant d'âmes si précieuses, les seuls guides dans cette voie de péril et de mystère qui est celle du salut! Lequel de ces noms paraît le plus s'accorder avec les desseins miséricordieux de la Providence sur l'espèce humaine? lequel établit sur une plus ferme base l'évidence de la vérité?

lorsqu'elle prononce la menace d'un châtiment éternel contre tous ceux qui s'y refuseront, assurément c'est qu'elle suppose que l'enseignement de pareilles doctrines est essentiellement nécessaire au salut ; s'il n'en était pas ainsi, pourquoi établir la nécessité d'une doctrine en rapport avec la révélation de Dieu ? Notre Sauveur descend du ciel dans le but exprès d'enseigner le genre humain : propose-t-il ses doctrines avec ou sans la sanction d'une pénalité ? Dit-il, vous pouvez, à votre gré, les recevoir ou les rejeter ? Les repousser, n'est-ce pas provoquer le déplaisir et l'indignation de Dieu ? Conséquemment il faut qu'une pénalité soit attachée au refus de se conformer à ces obligations, que le Christ a regardées comme essentielles à la foi. L'Église procède en vertu de ce principe, que ces doctrines sont si essentielles, qu'on ne peut les rejeter sans violer les lois et les préceptes de Dieu; violation qui rend tous ceux qui *sciemment*, remarquez le mot, qui *sciemment* commettent une telle faute, et s'obstinent dans l'incrédulité, coupables de rejeter ce que le Christ est mort pour accomplir et enseigner. Telle est la conséquence nécessaire de toute formule de foi ; à moins qu'à cet égard on n'exprime formellement une opinion contraire.

Que, par exemple, on prenne la profession de foi de l'Église d'Angleterre, renfermée dans le symbole de saint Athanase, tel qu'on le lit dans les églises; je demanderai s'il est possible qu'un homme, avec une intelligence ordinaire, en lise le commencement et la fin, sans rester persuadé que le sens de ce symbole est que quiconque ne croira pas aux dogmes qui y sont contenus sera hors de la voie du salut. Si cette Église ordonne encore à ses ministres de lire publiquement un tel symbole, ne s'ensuit-il pas la nécessité d'enseigner à leurs troupeaux que le rejet de certaines doctrines exclura les hommes de la vie éternelle; et n'est-ce point là *le salut exclusif?* Peu importe ici la nature du dogme exigé, qu'il s'agisse de la trinité de Dieu, dans son indivisible unité, ou bien de la justification sous une forme ou sous une autre; le principe est le même; la bonté de Dieu est restreinte, il y a des limites mises au salut. Il est donc très-injuste de condamner l'Église catholique pour admettre un point de doctrine enseigné même chez les protestants. Cependant, nous sommes sans cesse en butte aux accusations de cette même Église, qui, dans un de ses trente-neuf articles, proclame la doctrine que : « Ceux-là, aussi, » doivent être maudits, qui osent dire que tout

» homme sera sauvé par la loi ou secte qu'il pro-
» fesse, pourvu qu'il conforme sa vie à cette
» loi (1). » Moi-même, il n'y a que peu de temps, j'ai eu entre les mains une lettre qui vient d'être publiée; elle est d'un ecclésiastique zélé de l'Église d'Angleterre, qui s'est fait beaucoup remarquer par son opposition aux doctrines de notre religion, et elle est adressée à un prêtre catholique. Il dit qu'il éprouve une inquiétude pour le salut de ce prêtre, parce qu'il croit les doctrines de l'Église catholique funestes à son bonheur éternel. Il ajoute qu'y persévérer c'est perdre son âme (2). N'est-ce point là la doctrine du *salut exclusif?*

Ne pensez pas que nous osions condamner aucun individu, ou sonder les secrets du cœur. Dieu sait qu'au lieu d'éprouver d'horribles joies devant les profonds et terribles arrêts de sa justice, nous nous humilions avec tristesse devant le nuage qui enveloppe son mystérieux tribunal. Dieu sait que nous ne cherchons pas à restreindre les ressources de sa miséricorde, que nous ne prétendons pas juger les serviteurs du maître,

(1) Art. XVIII.

(2) Lettre du révérend M. Dalton à l'honorable et révérend M. George Spencer. Les exemples ne me manqueraient pas de la part d'autres protestants.

mais qu'au contraire nous nous réjouissons à la pensée de cette ingénieuse et féconde bonté qui nous fait espérer que, pendant que nous prions avec Élie pour l'extension de son héritage, il peut nous blâmer, comme il blâme le prophète, en nous assurant que, même dans les tribus séparées, il s'est réservé une cohorte fidèle, qui n'a point sciemment fléchi le genou devant l'erreur. Dieu sait, enfin, que si, à cet égard, nous avons un reproche à nous faire, c'est d'avoir adouci la sévérité de ses paroles, et caché trop souvent sous les voiles de phrases atténuantes, et d'espérances trompeuses, les annonces de châtiment, claires et positives, qu'il emploie à l'égard de ceux qui ne professent pas ses doctrines. Certes, on ne nous accusera point de manquer de charité, si la conduite du doux et miséricordieux Jésus doit servir d'exemple à l'amour fraternel des chrétiens et de modèle à ses ministres; car l'Évangile de ce jour nous en donne une importante leçon. Jamais hommes n'ont été séparés de la vérité par une plus faible barrière que ne l'étaient les Samaritains de son temps. Après les Juifs, c'était peut-être la seule nation sur la terre qui crût en un seul Dieu, et l'adorât comme un être spirituel et parfait; et, ainsi qu'on le voit dans saint Jean, seuls, de même que les Juifs, ils attendaient un

Sauveur et un Messie. On ne peut alléguer contre eux aucune erreur grossière dans la foi ou dans la morale; leur unique erreur, peut-être, était de ne pas admettre comme canoniques tous les livres sacrés des Juifs; différence que l'esprit indulgent de ce siècle n'oserait condamner comme blessant la partie essentielle de la foi. En fait, leur seul crime était un schisme sous la forme la moins tranchée; ils avaient un temple rival de celui de Jérusalem, et cependant leur sacerdoce descendait d'Aaron par une succession non interrompue, et leur culte était en stricte conformité avec les institutions de Moïse. Outre ces circonstances atténuantes, le caractère national des Samaritains était digne d'estime. Leur hospitalité était si remarquable, qu'un empereur romain éleva une statue, dans leur ville, à Jupiter hospitalier, comme emblème du génie de cette nation. Leur charité était si grande, que le Sauveur la propose comme modèle dans une de ses plus belles paraboles. Il y avait, chez eux, tant de docilité, que, malgré l'esprit de rivalité et de jalousie qui existait entre eux et les Juifs, il attira à lui, en deux jours, un grand nombre de disciples parmi les Samaritains. En un mot, ils étaient si préparés aux sublimes vérités de l'Évangile, qu'avec une docilité que ne montrèrent pas leurs voisins ils

s'y rendirent à l'instant, sur la prédication de Philippe, « et avec une telle unanimité, que l'on put » dire qu'il y avait beaucoup de joie dans leur » ville (1). »

C'est avec une femme de cette nation que Jésus eut une conversation pleine d'intérêt, près du puits de Jacob; et, quoique la vie de cette femme fût loin d'avoir été régulière, il l'aborda avec cette séduisante bonté qui lui était habituelle. Il cacha son caractère véritable, mais elle eut bientôt découvert qu'il était un prophète, et elle s'adressa à lui, d'après les paroles de mon texte, pour l'interroger sur la grande question de la scission religieuse qui existait entre les deux nations. Quelle fut la réponse? L'appel qu'elle faisait à un prophète juif montrait sa sincérité, et sa confiance dans son Église particulière : Jésus craignit-il d'ébranler cette foi? Elle l'excuse, cette erreur, de la manière la plus naturelle et la plus spécieuse. Nos pères, dit-elle, ont adoré sur cette montagne (2). Craint-il de blesser ses sentiments, ou de heurter les préjugés de son éducation? non, mes frères. Quelque légère que fût la nuance entre la secte samaritaine et l'orthodoxie, malgré tout ce qu'il

(1) Actes, 8-9.
(2) Jean, IV, 20.

y avait de bienveillant et de charitable dans le caractère de ce peuple, quelque mûr qu'il fût pour le christianisme, malgré la douceur et l'esprit de conciliation qui avaient présidé à cette entrevue, dès que cette importante question est mise en avant, il ne fait aucune concession, il n'admet aucun compromis; mais il répond, de la manière la plus claire et la plus solennelle : « *Le salut* » *est avec les Juifs* (1). » La femme a recours au subterfuge ordinaire, elle demande du temps; elle se rejette sur la difficulté d'une décision immédiate, et elle remet l'examen de la question à une occasion plus favorable, lorsqu'elle pourra connaître la pensée du Messie. Mais, pour qu'il ne lui reste plus aucun prétexte d'erreur, et, pardessus tout, pour que le principe qu'il vient de formuler ait toute sa sanction, il parle sans déguisement, et se révèle lui-même par ces mots : « C'est moi qui suis le Messie, moi qui vous » parle (2). » Ainsi ce doux et charitable Sauveur, qui venait retrouver et sauver ce qui était perdu, et qui avait pour premier principe : « J'aurai miséricorde, et ne sacrifierai pas, » n'hésitait pas un instant à déclarer, dans les

(1) Ibid., 22.
(2) Ibid., 26.

termes les plus clairs, qu'à ses yeux toute déviation de la vraie religion, même la plus légère, n'était pas justifiable.

Je pense en avoir dit assez : il ne me reste qu'à tirer quelques conclusions de cette conférence. Je vous les adresserai sous la forme d'une simple exhortation et d'un conseil. D'abord, je prierai ceux qui ont à cœur les véritables intérêts de la religion de se mettre en garde contre les différents moyens dont on s'est toujours servi pour prévenir leurs esprits contre nos doctrines. Pendant un grand nombre d'années, la religion catholique a été, dans ce pays, l'objet d'une persécution légale, lente mais efficace, tendant à paralyser son énergie, plutôt qu'à la détruire complétement. Ce temps est aujourd'hui passé; et j'espère que le souvenir de ce temps, qu'il ne faut se rappeler que pour remercier Dieu d'y avoir mis un terme, a disparu du cœur des catholiques, comme les statuts dirigés contre leur foi ont disparu de la législation de la Grande-Bretagne. Mais, depuis, on a malheureusement employé un système d'attaque encore plus fait pour blesser nos sentiments et pour anéantir toute croyance religieuse. Je veux parler de ce système de déclamation violente et d'invective auquel se livrent, dans ce pays, tant d'hommes

qui s'appellent des ministres de paix. Ç'a toujours été une ancienne coutume d'envoyer des missionnaires de ville en ville; et, s'ils n'y allaient que pour prêcher leurs propres doctrines dans les églises de leur culte, nous ne pourrions nous plaindre, quand bien même ils préviendraient leur auditoire contre les doctrines qu'ils regardent comme erronées. Mais faire de la religion un sujet de déclamation publique, assembler des foules innombrables dans des lieux ordinairement consacrés à des usages profanes, et regarder comme un devoir important de briser, s'il est possible, des liens sociaux, des liens d'affection et de bienveillance, qui existent entre les membres des différentes religions, c'est frapper de mort les vertus les plus saintes, et par conséquent les intérêts de tout le christianisme. Il faut que le sentiment général de la société se déclare contre un tel système, pour le rendre impossible. Quiconque s'intéresse à la prospérité de la religion et la considère comme une chose sacrée, céleste et divine, dont on ne peut approcher avec un esprit de parti et de violence; quiconque pense qu'il y faut réfléchir dans le silence et la solitude, et que lorsqu'on discute sur la religion, on doit le faire avec plus de modération encore et de solennité que n'en mettait Platon à démontrer les doctrines de sa

philosophie morale; quiconque pense ainsi conviendra, j'en suis sûr, que cet appel tumultuaire, inconvenant, antichrétien, aux plus grossières passions, les doctrines de la religion soumises à l'approbation ou à l'improbation exprimée par des acclamations et des cris populaires, est un mode de controverse inexcusable et scandaleux, et qu'il tend à confondre la religion dans l'esprit des hommes, avec les passions les plus mauvaises, plutôt qu'à l'associer à ces sentiments de respect, de vénération profonde et d'affection pure qu'elle devrait inspirer à l'humanité.

Il n'y a que l'autorité de tels sentiments qui puisse prévenir un système odieux, injuste et cruel. Mais ce n'est là qu'une considération secondaire; ce qui me paraît ici le point le plus important, c'est que vous insistiez toujours sur les preuves, en laissant de côté les phrases. Ne vous contentez pas de la parole de ceux qui prétendent exposer nos doctrines, et qui, à l'appui de cette prétention, n'allèguent que leurs assertions personnelles. Demandez-leur où ces articles dont ils parlent sont consignés, où ce dogme est émis, dans quels livres ou sur quelle autorité il est prouvé que ce symbole, cette profession de foi, ou cette doctrine est enseignée par l'Église catholique. Insistez

sur la démonstration de tous les points que l'on met en avant contre nous; et je ne doute pas du succès de cette méthode pour ramener les dissidents à l'Église. Cet espoir peut paraître un rêve, ou, au moins, l'accomplissement en semble bien lointain; mais nous avons été trop longtemps divisés, trop longtemps séparés; et il est impossible de ne pas supposer que la divine providence a marqué une voie dans laquelle se rencontreront tous les hommes droits et bien intentionnés.

Je veux donner un avis encore plus important, qui est surtout destiné à ceux qui ne sont pas déjà membres de l'Église et de la religion dont j'ai essayé de soutenir la cause. Qu'ils n'imaginent pas qu'il y ait un seul point sur lequel nous reculions à l'idée de l'examen individuel le plus sévère; qu'ils ne pensent plus, s'ils ont pensé ainsi jusqu'à présent, que nous exigions une soumission si aveugle à l'autorité de l'Église, que nous refusions de satisfaire sur tous les points à une enquête sincère des bases de notre foi; que nous disions même aux fidèles de se taire et de croire, de soumettre leur intelligence et leur raison à notre enseignement, de s'abstenir de toute investigation. Au contraire, il n'est pas un point sur lequel nous ne provoquions les recherches. Rien ne pourrait

nous être plus agréable que d'apprendre que nos paroles eussent réveillé, dans l'esprit de quelqu'un de nos auditeurs, le goût des études religieuses, et la pensée de réclamer le secours dont nous pouvons les aider pour découvrir toute la vérité du Christ.

Voici encore un avis très-grave : si l'examen leur paraît satisfaisant, s'il a pour résultat la conviction que le système que l'on a jusqu'à présent suivi est mal fondé, et que la vérité du Christ est avec nous; qu'on n'hésite pas, après cette découverte, à cause de la démarche qui reste à faire. Il est heureux que dans ce pays le retour à notre religion n'ait plus rien d'odieux et de compromettant pour personne. On n'abandonne pas la religion de son pays, on revient seulement à celle de ses ancêtres, à cette religion de laquelle nous tenons tout ce qu'il y a de magnifique dans nos monuments, de glorieux dans notre histoire, de beau et de sacré dans nos institutions. Quand cet homme savant, cet esprit élevé, le comte de Stolberg, après de mûres réflexions, et après avoir rempli toute l'Allemagne du bruit de ses écrits, devint membre de la religion catholique, comme il vivait dans une époque où de tels changements étaient plus rares parmi les hommes de science qu'ils ne le sont aujourd'hui, l'événe-

ment fit beaucoup de sensation. La première fois qu'il parut à la cour, son souverain lui adressa ces paroles : « Stolberg, je ne puis considérer l'homme » qui a abandonné la religion de ses pères. » « Ni » moi, non plus, sire, » répondit-il, « car, si mes » ancêtres n'avaient pas abandonné la religion de » *leurs* pères, ils ne m'auraient pas donné la » peine d'y retourner. » Tel était le sentiment qui l'animait, et qui lui faisait braver la censure du prince. Quelles que soient les difficultés qui puissent accompagner un tel changement, quand bien même la terre se soulèverait pour s'y opposer, quoique vos parents et vos amis puissent vous dire que vous exposez tout le bonheur de votre vie à un naufrage, soyez sûrs que toutes ces difficultés disparaîtront bientôt, et, avec elles, ces soucis, ces tortures, que le doute entretient toujours dans l'esprit de l'homme. Dès que la résolution sera prise, la Providence étendra sa main pour vous rendre aisé ce qui, auparavant, était difficile, et la mettant dans la vôtre, vous fera franchir tous les obstacles de la route, et toucher avec sécurité l'heureux but de vos efforts.

Tout le système de mes conférences a été, jusqu'à présent, renfermé dans cette indication du chemin le plus court et le meilleur à suivre pour

faire ce pèlerinage vers le temple de Dieu. Je me suis efforcé de développer devant vous les règles de la foi du Christ, d'après des principes larges et bien définis, et j'ai essayé de soumettre à votre attention, non pas les questions partielles et de détail, mais les grandes bases de la foi. En voici la raison : Si Dieu exige sur tous les points l'orthodoxie de croyance, il doit avoir donné tous les moyens d'y arriver; et l'usage que les hommes auront fait de ces moyens sera, sans doute, d'une grande importance dans le jugement qu'il prononcera sur eux. Sa religion doit offrir une route certaine et praticable, pour le pauvre comme pour le riche, pour le faible comme pour le fort : ce doit être un système qui, en satisfaisant, par la rigueur de ses démonstrations, aux scrupules du savoir, s'explique de lui-même, par la simplicité de ses preuves, aux doutes de l'ignorance. La découverte d'un tel système ne peut occuper toute une vie de recherches, et plonger notre esprit dans d'éternelles difficultés. Ce doit être un système de croyance, non de doute, un état de paix, non de malaise. Il ne peut donc consister dans la discussion de chaque point particulier, ce qui exige du temps, du travail et du talent, et ce qui amène la perplexité et le trouble de l'esprit ; ce doit être un tout visible et intelli-

gible, qui réunisse et combine, dans sa généralité, toute la révélation et toute la loi de Dieu. En d'autres termes, un tel système ne peut consister à glaner des articles de foi détachés dans les sectes les plus opposées, mais il doit appartenir à l'une des nombreuses sociétés chrétiennes, à celle qui a conservé toutes les archives de la doctrine de Jésus-Christ.

Si on avait dit à cet étranger qui voulait adorer le vrai Dieu à Jérusalem, que, malgré le nombre des synagogues et des lieux consacrés à la prière, il n'y avait qu'un temple où les sacrifices fussent agréables à Dieu, comment cet étranger aurait-il cherché la maison de Jehovah? Attiré par l'aspect d'un édifice magnifique, en aurait-il vérifié l'identité par une étude minutieuse? Aurait-il supputé le nombre exact des salles, et discuté les ornements d'architecture? S'il avait découvert quelques différences dans tout cet ensemble, en aurait-il détourné ses regards, comme s'il s'était trompé dans sa recherche, et qu'il lui fallût découvrir, dans les quartiers obscurs de la ville, un type plus fidèle? Au contraire, dès qu'il aurait aperçu le superbe édifice, dominant les mesquines constructions du voisinage, exact dans ses proportions, plein d'unité dans son dessin, inébranlable sur la base que lui

donna son fondateur inspiré; surtout quand l'étranger, entrant dans la vaste cour, eut contemplé le grand prêtre, la tête toujours surmontée de l'ornement d'or qui était le signe de sa consécration au Seigneur, depuis le premier pontife de cette religion; lorsqu'il eut aperçu les lévites sacrifiant sur le même autel, et observant la même liturgie qu'à l'époque du premier établissement du culte de Dieu; assurément, il eût cédé alors à la conviction puissante que portaient avec elles ces impressions, il eût renoncé à rechercher une démonstration géométrique, il eût déclaré avoir trouvé la véritable maison de Dieu, bien sûr que l'examen des détails ne pourrait donner un démenti au grand témoignage de l'ensemble.

Suivez donc le même raisonnement; n'espérez pas que la découverte de la véritable église du Christ résultera pour vous de la pénible tâche d'un minutieux examen; cherchez plutôt les grandes lignes d'un système qui soit l'application des prophéties, et qui porte la marque de son fondateur. Que ce soit comme la montagne, s'élevant au-dessus des collines, un but offert à la contemplation des hommes, et un point de ralliement pour les nations du monde. Que ce soit un royaume digne du fils de David, qui n'accepte d'autre nom que celui qui indique sa do-

mination universelle, parce qu'il s'étend, en effet, par l'unité de son gouvernement, de mer en mer, et qu'il place sous son empire les dernières limites du monde. Que ce soit le sejour de l'unité, de l'harmonie et de la paix, où tous croient et agissent d'après la même règle ; car notre Dieu n'est pas un Dieu de discorde, mais un Dieu de paix. Que son royaume soit donc perpétuel dans l'histoire, immuable dans ses principes; car, de même que la vérité ne change pas, de même le dépositaire de la vérité ne doit pas changer. Que ce royaume soit tel, que tous ceux qui l'attaquent se soient séparés de lui ; mais que personne n'ait le droit de lui dire : « C'est vous qui m'avez quitté ; » qu'on se vante d'en avoir reçu le sacerdoce, l'autorité et la parole de Dieu, mais qu'il ne les doive lui qu'à l'éternel fondateur du christianisme. Si vous ne trouvez qu'un système qui possède de tels titres, ou même qui prétende les posséder, oh ! par quel principe de raison, par quel motif d'amour-propre justifierez-vous votre refus de l'embrasser ? Comment excuserez-vous devant Dieu le retard que vous mettrez à l'étudier et à l'examiner ?

Telle a été jusqu'à présent notre marche ; nous avons contemplé l'édifice ; il ne nous reste plus qu'à entreprendre hardiment une dernière tâche,

celle d'explorer les différentes parties du système qui, dans son ensemble, s'harmonise si merveilleusement avec tout ce qui est révélé, avec tout ce qui est digne de Dieu. Dans la conférence qui va suivre, je parlerai des dogmes particuliers.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

SUR LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

« Recevez le Saint-Esprit, les péchés
» seront remis à ceux à qui vous les re-
» mettrez, et retenus à ceux à qui vous
» les retiendrez. (Saint Jean.)

J'exposerai avec simplicité la doctrine de l'Église catholique touchant la confession ou le pardon des péchés, et les raisons sur lesquelles elle s'appuie pour établir que cette pratique a été instituée par Dieu. Ce serait méconnaître la nature et la gravité de ce sujet, que de le considérer

à part, en le détachant des autres institutions, partie essentielle du remède divin établi par le Christ pour le pardon des fautes. Il sera donc nécessaire d'entrer dans toutes les profondeurs du sacrement de la pénitence.

Rien de plus commun que de séparer notre croyance de nos pratiques, pour attaquer ensuite celles-ci comme n'étant aucunement fondées sur celle-là, et ne pouvant dès lors être considérées que comme une convention humaine dépourvue de toute autorité divine. Pour détruire cette impression, il sera utile de prouver que cette institution est réellement établie dans l'Église du Christ, et qu'elle est en rapport avec ses doctrines les plus importantes. Il faut donc parcourir toutes les parties de ce sacrement, comparer l'institution que nous regardons comme un legs du Christ, conservé dans l'Église de Dieu, avec le moyen que les autres communions supposent avoir été établi pour atteindre les mêmes résultats.

Plus d'une fois j'ai fait remarquer que, dans les ouvrages de Dieu, il y avait une cohérence dans les parties, une harmonie dans l'ensemble, une suite et un ordre qui permettaient de conclure du passé à l'avenir, et de l'existence avérée de certaines institutions, à la probabilité logique

de l'existence d'institutions analogues. Ainsi, pour nous renfermer dans la question dont il s'agit, quel est le but principal de la venue du Christ? C'est de tirer du péché l'homme tombé des hauteurs de son innocence. Nous devons donc supposer que Dieu n'a pas voulu laisser son œuvre imparfaite. Partageant tous la croyance que l'œuvre de la rédemption était assez complète pour donner pleine et entière satisfaction à la justice divine, nous devons aussi nous accorder à croire qu'il a pourvu, par un moyen spécial, à ce que cette rédemption générale pût être appliquée à chaque cas en particulier. Personne ne saurait supposer que, parce que le Christ est mort pour nos péchés, nous soyons dispensés de coopérer personnellement à l'œuvre de notre salut; que sans aucun acte, je ne dis pas extérieur, mais sans même un mouvement de notre cœur, nous soyons admis à jouir du bienfait de la rédemption. Ainsi nous admettons tout à la fois que l'œuvre de la rédemption a été parachevée par la mort du Christ, et qu'un moyen ou un autre, soit un acte extérieur, soit un mouvement intérieur de notre esprit, est nécessaire pour nous rendre individuellement applicable l'œuvre de cette rédemption.

Mais si nous examinons les institutions du Christ, nous découvrons que, dans tous les autres cas, il a fait usage d'un moyen extérieur et visible. Le sang du Christ n'est-il pas appliqué à la sanctification de l'homme dans les eaux qui régénèrent? Le baptême n'est-il point un sacrement institué par notre Sauveur pour laver l'âme du péché originel? Eh bien, le baptême a un signe extérieur et sensible; c'est Dieu qui l'a institué, c'est l'homme qui le confère. Certes, la passion du Christ, son amour pour nous allant jusqu'au sacrifice de sa vie, il y avait là de quoi nous attacher à lui par les liens de la reconnaissance et de l'amour. Eh bien, il a encore voulu donner un corps, une substance à ces sentiments dans un acte extérieur et visible. La miséricorde avait eu son sacrement, l'amour a eu le sien; après le baptême est venue l'eucharistie. N'est-ce point là, de l'aveu de toutes les communions, de l'aveu de nos adversaires comme du nôtre, une institution visible, dont l'homme est à la fois l'intermédiaire et l'objet? Notre Sauveur est descendu sur la terre pour enseigner le genre humain. Eh bien, c'est encore par un moyen extérieur et visible qu'il nous a transmis ses enseignements. Un livre sacré qui les contient, une hiérarchie de pasteurs qui a autorité pour ensei-

gner et conduire le troupeau, voilà cette institution extérieure et visible.

Or, s'il en est ainsi, n'est-il pas naturel et logique de croire qu'il existe une institution de la même nature pour appliquer les mérites généraux de la rédemption à l'abolition de nos péchés, ce grand et principal objet de la venue du Christ? Lorsque nous voyons le baptême créé pour effacer le péché originel, dans lequel nous n'avons pas personnellement trempé, celui qui réclame ce sacrement obligé, non pas seulement à un acte intérieur, mais à une manifestation solennelle et publique, condamné à se présenter comme un prévaricateur qui demande miséricorde et merci, à promettre fidélité et obéissance pardevant l'Église et à faire profession de sa croyance à la face du genre humain, pourrions-nous croire que, dans un cas plus grave encore, lorsqu'il s'agit de la fin la plus importante que Jésus-Christ a eue en vue en venant sur la terre, c'est-à-dire lorsqu'il s'agit d'effacer les offenses énormes que nous commettons personnellement tous les jours contre la gloire et la majesté de Dieu, le Christ n'aura institué aucun acte extérieur, aucun moyen visible pour obtenir la rémission promise, qu'il n'aura pas exigé, pour nos propres péchés, ce qu'il nous demande pour le péché originel, la ma-

nifestation extérieure d'un douloureux repentir, une compensation dont l'œil de l'homme soit témoin ?

Ces réflexions préliminaires suffisent pour montrer qu'il n'y a rien qui choque l'harmonie du système du christianisme, rien qui sorte de la ligne providentielle des moyens employés par le Christ pour l'établissement de son culte, dans cette croyance où nous sommes qu'il a laissé, dans son Église, une institution spéciale, destinée à remettre les péchés, par l'application de cette satisfaction infinie, et par conséquent toujours suffisante, qu'il a donnée à la justice divine en répandant son sang précieux pour l'humanité.

Or, quelle est la doctrine catholique relativement à cette institution ? L'Église catholique enseigne que le Christ a établi sur la terre un moyen par la vertu duquel le pardon est imputé au pécheur, grâce à l'accomplissement de certains actes. Je sais que les adversaires de nos doctrines ont coutume de prétendre que l'institution dont l'Église catholique attribue l'établissement au Christ, c'est la confession. Il y a dans cette allégation une erreur. Le sacrement que nous regardons comme un legs du Christ, c'est le sacrement de pénitence, qui contient trois parties distinctes; or, la confession, qui est une de ces trois

parties, n'est pas la plus essentielle. Nous croyons donc que le sacrement de pénitence se compose de la contrition ou de la tristesse; de la confession, ou de la manifestation extérieure de ces sentiments; de la satisfaction qui est, sous un certain point de vue, une garantie de notre persévérance à demeurer fidèles à nos promesses.

Quant à ce qui regarde la première partie, l'Église catholique enseigne que la tristesse ou la contrition, qui comprend tous les sentiments que les autres religions exigent sous le nom de repentir, est toujours nécessaire sur la terre pour obtenir le pardon de Dieu. Elle maintient que, sans cette tristesse, il n'y a pas de pardon possible sous l'empire de la nouvelle loi; que, sans une vive et profonde douleur et une ferme volonté de ne plus pécher, l'absolution du prêtre n'a pas la moindre valeur aux yeux du souverain juge; que, tout au contraire, celui qui demande et obtient cette absolution, sans éprouver cette douleur, commet un énorme sacrilége, et sort plus coupable du confessionnal d'où il devait sortir innocent.

Mais que faut-il entendre par cette contrition ou cette tristesse que l'Église catholique demande? Je suis persuadé que, si on voulait examiner les doctrines des Églises réformées, pour arriver à

une définition exacte du sens qu'il faut donner à ce mot de *repentir* qu'elles emploient, à distinguer les diverses nuances qu'il contient, et à pouvoir dire, d'une manière précise, jusqu'à quel degré ce repentir doit aller pour obtenir le pardon, on éprouverait de grandes difficultés à traduire ces doctrines en termes clairs, catégoriques et satisfaisants.

Dans les articles de l'Église d'Angleterre, par exemple, tout demeure vague et indécis. On nous dit seulement « que nous devenons purs devant » Dieu, seulement par les mérites de Jésus-Christ, » par la foi, et non par nos propres œuvres ; et » que cette doctrine que la foi seule nous justifie » est pleine de grandeur et de consolation. » Pour toute explication ultérieure, on nous renvoie à l'homélie sur la justification (1). Plus loin on nous apprend qu'un repentir vrai obtient le pardon des fautes (2). Vient-on à lire l'homélie dont j'ai parlé, on y trouve, à chaque ligne, que les hommes sont justifiés par la foi seule, sans les œuvres. On veut bien ajouter que l'amour est un des éléments de cette foi, mais on ne nous dit nulle part comment l'homme est conduit à cet

(1) Article XI.
(2) Article XVI.

amour; et nulle part on ne nous apprend que son retour, semblable à celui de l'enfant prodigue, est marqué d'abord par le sentiment de sa faute, premier pas fait dans la route qui doit le conduire à cette foi qui justifie. En quoi consiste cette foi, c'est ce qu'on ne croit pas même devoir nous le dire. Avons-nous satisfait à la justice divine, par cela seul que nous sommes fermement convaincus que les mérites du Christ sont suffisants pour nous laver de toutes nos fautes? ou bien devons-nous croire que son sang nous a été appliqué à tous, et que nous sommes tous amnistiés? ou bien est-il plus juste d'admettre que cette application a lieu d'une manière plus particulière et toute personnelle, lorsque nous déplorons nos péchés? Il n'y a, sur tous ce points, rien de précis, de dogmatique, d'arrêté. Tout est vague, tout est laissé à l'arbitraire des opinions, et il y a autant de systèmes à ce sujet que d'auteurs qui ont écrit sur ces matières.

Si vous remontez aux ouvrages de ceux qui peuvent être considérés comme les pères de la Réforme, vous trouvez, au milieu de contradictions sans excuses, la trace des efforts qu'ils ont faits pour établir une série d'actes progressifs conduisant à la justification du pécheur. Nous voyons, soit dans les ouvrages de Luther, soit dans les

articles de foi de plusieurs Églises, que le premier degré par lequel il faut passer, c'est la terreur de la conscience ; que l'âme contemplant les abîmes de misère dont elle est entourée, et se voyant menacée d'une perdition éternelle, sent s'élever en elle une profonde douleur de ses fautes, et qu'en retour, par l'intermédiaire des mérites du Christ et la foi qu'a en lui cette âme, ces péchés sont couverts et disparaissent devant l'œil de Dieu. Le premier degré, c'est la terreur ou la crainte des jugements de Dieu; le second degré, c'est la foi dans le pouvoir que possède le Christ, de nous racheter et de nous sauver par l'efficacité de son sang (1).

Eh bien, non-seulement l'Église catholique exige toutes ces dispositions, mais ce ne sont là que des actes préliminaires, des ébauches qui doivent être perfectionnées pour donner de la valeur à la confession. Le concile de Trente a énoncé les doctrines les plus belles et les plus philosophiques sur la nature de ces actes introducteurs; il a tracé les saintes étapes par lesquelles l'âme doit passer, lorsqu'elle sort du péché par le désir de se réconcilier avec Dieu. Le saint concile

(1) Lisez un admirable chapitre à ce sujet dans la symbolique de Mohler.

nous montre l'âme frappée d'épouvante et d'horreur à la vue de l'état misérable auquel l'a réduite le péché; mais nous sommes loin d'être encore arrivés à l'acte qui précède immédiatement la justification ; ce n'est qu'un germe imparfait qui se manifeste. Le pécheur, frappé par la considération du jugement de Dieu, demeure un instant comme perdu dans l'appréhension et la crainte, jusqu'à ce que, cherchant un asile qui puisse le soustraire à l'abîme des justices, son regard rencontre l'abîme des miséricordes. Alors l'espérance rentre dans son cœur; il lui est encore possible de se relever de sa chute ; semblable à l'enfant prodigue, toute perspective ne lui est pas fermée vers la maison de son père; il y sera admis, du moins, comme le dernier et le plus humble de ses serviteurs. Cependant ce n'est encore là qu'un degré préparatoire, un pas de plus fait vers ce sentiment d'amour qu'excite dans l'âme cette idée que Dieu est si bon, que sa tendresse pour nous est si grande, qu'il ouvre ses bras pour recevoir un misérable échappé des liens du péché. A cette idée, la crainte s'évanouit; car, suivant la parole de saint Jean, le véritable amour est affranchi de la crainte ; l'âme est donc enflammée d'un ardent amour pour Dieu, elle parvient à cet état, que le Nouveau Testament nous montre comme le

prélude et la cause du pardon. « Beaucoup de » péchés lui sont pardonnés, parce qu'elle a beau- » coup aimé. »

Ainsi, bien que la foi soit le principal mobile de toute justification, il y a d'autres actes, d'autres sentiments, plus en harmonie avec les institutions de la nouvelle loi, par l'intermédiaire desquels l'âme doit passer, pour parvenir jusqu'à cet acte suprême qui est le sceau de la justification.

Saint Paul nous répète sans cesse que l'homme ne saurait être justifié que par la foi, et que toute justification s'opère par le Christ et par la foi qu'on a en lui; qu'ainsi la justification commence dans la foi, et qu'elle se termine et se consomme par l'application du sang de notre rédempteur, comme seuls moyens de salut. Ainsi, tout ce que les autres communions exigent, nous l'exigeons aussi. J'ai le droit de le demander avant de passer outre : Dans ce système, y a-t-il quelque chose qui favorise le crime ? Peut-on encore dire que les catholiques lient d'une manière si absolue la rémission des fautes à l'acte extérieur de la confession, que ce moyen si aisé de les réparer devient un encouragement à en commettre de nouvelles ? Peut-on encore comparer le confessionnal à un bain, où il ne s'agit que d'entrer,

pour en sortir aussitôt purifié de toute souillure?

Nous n'avons pas épuisé cet important sujet. Il faut s'en souvenir, nous n'avons encore parlé que des degrés préparatoires qui conduisent à cet acte de tristesse ou de contrition, corollaire essentiel de la confession; je dirai plus, tellement supérieur en importance à la confession elle-même, que l'Église catholique croit, enseigne et manifeste, dans la pratique journalière, la ferme conviction où elle est que, si une personne se trouve dans l'impossibilité de confesser ses fautes, un acte de contrition, renfermant la ferme volonté d'approcher du tribunal de la pénitence, dès qu'elle le pourra, suffira pour lui procurer le pardon, et la réconcilier aussi complétement avec Dieu que si elle avait confessé ses fautes et reçu l'absolution.

Qu'entend-on par cette contrition, cette tristesse? Je citerai les termes de la définition du concile de Trente. « La contrition, qui tient la pre-
» mière place parmi les actes de la pénitence,
» est la tristesse et la détestation du péché com-
» mis, accompagnées de la détermination de ne
» plus pécher à l'avenir. Le saint concile déclare
» que cette contrition contient non-seulement le
» renoncement au péché et le ferme propos de
» commencer une nouvelle vie, mais la détesta-

» tion de la vie qu'on a précédemment menée. »

Voilà donc ce qu'on exige de tout pénitent pour que la confession devienne efficace et l'absolution valable.

Passons maintenant à la seconde partie de ce sacrement. L'Église catholique enseigne que le pécheur, étant ainsi attristé d'avoir offensé Dieu, et attristé en raison des motifs que nous avons indiqués, c'est-à-dire à cause de la bonté infinie du Dieu qu'il a offensé, doit accomplir un acte extérieur qui semble être la conséquence naturelle et spontanée des sentiments dont il est pénétré. Les théologiens catholiques ont commencé par établir ce que devait être cette tristesse qu'il nous faut éprouver à la vue de nos péchés ; elle doit être surnaturelle, c'est-à-dire que les motifs en doivent être exclusivement tirés des attributs de Dieu ; elle ne doit pas venir de la considération des maux que le péché nous a attirés ici-bas, mais elle doit venir du sentiment de nos rapports avec Dieu, du souvenir des preuves d'amour qu'il nous a données ; elle doit être dominante, c'est-à-dire que nous devons abhorrer et craindre le péché plus que tous les maux de la terre ; elle doit être universelle, c'est-à-dire que pas une faute, pas une transgression ne doit échapper à ce repent r solennel et profond que nous éprou-

vons d'avoir offensé Dieu. Ces sentiments disposent naturellement l'âme à donner toutes les compensations qui sont en son pouvoir pour réparer les offenses qu'elle a commises. En outre, il est dans la nature de l'amour de se manifester ainsi, et c'est l'amour qui consomme l'œuvre de la conversion. C'est ce qui nous est enseigné par l'exemple de la Madeleine. Elle ne se borne pas à s'affliger d'avoir offensé Dieu, à regretter d'avoir suivi les sentiers du mal, à en sortir, et à manifester sa douleur par une vie nouvelle; mais elle brave tous les outrages et supporte toutes les humiliations. Elle traverse la foule des assistants, et pénètre dans la maison d'un riche pharisien, appartenant à la classe la plus arrogante et la plus hautaine; elle s'introduit au milieu d'un banquet solennel, se jette aux pieds du médecin spirituel de son âme, verse des larmes amères, répand sur ses pieds les parfums les plus précieux; elle montre par ces actes extérieurs qu'elle aime réellement Dieu, qu'elle regrette, du fond du cœur, de l'avoir offensé, et qu'elle est disposée à donner toutes les réparations possibles à sa majesté outragée. Ainsi l'instinct naturel de l'amour repentant, c'est de marquer sa tristesse par quelque manifestation extérieure, c'est même de s'humilier publiquement pour obtenir ce pardon après

lequel l'âme soupire. Donc tout, dans le sacrement de la pénitence, tel que les catholiques le comprennent, a de merveilleuses harmonies avec les sentiments qui précédèrent l'établissement de cette institution. Cependant ce n'est point sur ces harmonies que l'Église se fonde pour imposer ce sacrement.

Elle maintient que le pécheur est obligé d'avouer ses fautes aux pasteurs de l'Église, ou plutôt à celui qui est préposé par l'Église pour cet office, de lui ouvrir les abîmes de sa conscience et de le laisser lire dans son âme, afin de recevoir par ses mains, sur la terre, cette sentence de pardon que Dieu ratifie dans le ciel. Mais, comme le principal objet de cette institution est le salut de l'âme, et comme il y a des cas où une trop grande facilité d'obtenir le pardon empêche le pécheur de s'amender, comme il peut arriver qu'on s'approche du sacrement de la pénitence avec des dispositions imparfaites, avec une contrition qui ne soit pas assez profonde, la prudence peut quelquefois commander de ne pas accorder au pécheur le pardon qu'il demande. Nous croyons donc que le Christ a pourvu à ce cas, en donnant à l'Église le pouvoir de refuser ou d'ajourner le pardon.

Avant d'entrer dans la démonstration de cette doctrine, qu'il me soit permis d'examiner jusqu'à

quel point le sacrement de la pénitence est l'institution qui doit avoir été fondée par notre Sauveur. Nous avons déjà parlé de l'harmonie, de la conséquence et de la logique qui caractérisent le plan de la religion, et nous avons vu que cette logique, cette conséquence, cette harmonie, voulaient qu'il existât une institution extérieure et visible pour le pardon des péchés, dans le sein de l'Église, institution au moyen de laquelle elle appliquât le mérite du sang de Jésus-Christ à la purification des âmes. La nature d'une pareille institution n'est donc pas douteuse : quelques observations seulement sur son aptitude à remplir les fins pour lesquelles elle a été établie.

En premier lieu, cette institution semble impérieusement réclamée par les besoins de la nature humaine, soit que nous la considérions dans son état constitutif, soit que nous l'envisagions après sa chute. Il est dans l'essence de l'esprit humain de chercher l'expiation dans l'aveu. Éprouvons-nous de la surprise en apprenant qu'un grand criminel dont le forfait était demeuré caché, et qui avait échappé à la vengeance de la loi, après avoir mené une vie tourmentée de remords, n'a réussi à trouver un peu de calme qu'en avouant publiquement son crime et en venant se livrer lui-même au châtiment qu'il avait évité ?

Non, cela ne nous étonne point; il nous semble de même naturel qu'un coupable condamné au dernier supplice éprouve le besoin d'avouer son crime, afin de mourir plus tranquille. Preuve évidente que la nature humaine ne trouve de remède contre le remords que dans la confession de l'acte qui en est l'origine, que cette confession est comme un baume versé sur les souffrances de l'âme, parce qu'elle est la seule compensation qui puisse être offerte à la société contre laquelle les hommes se sont rendus coupables. Ce sentiment ne s'arrête point là. Le coupable qui a humblement reconnu sa faute obtient aussitôt notre compassion, et cesse dès lors d'être à nos yeux ce pervers au cœur noir dont l'endurcissement nous faisait horreur. Nous sommes portés à croire que la faute qu'on avoue on la déplore. Le crime est aussi grand, mais la culpabilité n'est plus la même. Si notre divin Sauveur n'avait pas adressé, du haut de la croix, au larron repentant, les paroles que nous retrouvons dans l'Évangile, nous ferions encore, au fond de notre cœur, la différence entre celui qui confessait humblement qu'il subissait un supplice mérité, et celui qui mourait dans l'impénitence finale. Donc, si Dieu a établi une forme extérieure, au moyen de laquelle l'âme puisse échapper aux liens du péché, ce doit être l'aveu, la confession des fautes.

Cette vérité, dont nous trouvons la trace dans la constitution même de notre nature, est encore plus en harmonie avec l'état de décadence de la nature humaine depuis la chute originelle. Qu'est-ce, en effet, que le péché? C'est la révolte de l'orgueil de l'homme contre la majesté de Dieu. L'homme, se dressant contre le tribunal de son souverain juge, l'insulte de la manière la plus outrageante en commettant l'acte contre lequel il sait que sa justice doit un jour sévir. Quelle est la manière la plus naturelle de réparer cette faute? N'est-ce pas d'humilier, devant les hommes, cet esprit orgueilleux et rebelle qui a osé s'élever contre Dieu? L'orgueil est la source de toutes nos fautes, et, comme la troisième partie du sacrement de la pénitence, la satisfaction, dont nous parlerons plus tard, tend à réformer la concupiscence et les passions qui sont, pour ainsi parler, les aiguillons du péché, la confession semble plus spécialement destinée à combattre l'orgueil qui est son principe.

Il est si vrai qu'il existe une liaison intime entre la confession de nos fautes et la réparation offerte à la majesté de Dieu, que les saintes Écritures donnent une valeur presque identique à ces deux actes. Écoutez Josué parlant à Achan : « Mon fils, rendez gloire au Seigneur d'Israël,

» confessez votre faute, et déclarez-moi ce que
» vous avez fait, sans rien cacher. »

Il y a de belles réflexions de Pascal sur ce sujet. Il s'étonne que l'on ne considère point la confession, telle que l'Église catholique la prescrit, comme la plus faible des réparations que Dieu est en droit d'exiger. Vous avez péché devant le genre humain; la réparation ne devrait-elle pas être publique comme le crime, afin que l'humiliation du pécheur l'abaissât autant que son orgueil l'a exalté? Considérer comme une loi trop dure celle qui se borne à nous imposer l'obligation de faire acte d'humilité devant une seule personne, préposée à cet effet par Dieu, et qui nous accueille avec une bonté et une compatissance, images de la miséricorde divine, sans ajouter qu'il est de son devoir de taire et d'oublier les aveux que nous déposons dans son cœur ouvert pour nous donner des consolations, des encouragements et des conseils; considérer cette loi comme trop dure, au lieu d'y voir le reflet admirable d'une bonté sans limites, c'est là une ingratitude qu'on ne saurait ni comprendre ni excuser (1).

En second lieu, cette institution n'est pas seu-

(1) Apud Mohler, ut sup.

lement en rapport avec les besoins de l'homme, mais elle s'accorde avec la méthode toujours observée par Dieu pour le pardon des péchés. Il existait, dans l'ancienne loi, une institution pour le pardon des fautes; selon cette institution, l'aveu des fautes devait précéder le pardon. Dieu avait partagé les sacrifices en différentes classes; il y en avait dont le but était de réparer les fautes commises par ignorance, d'autres destinés à réparer les transgressions volontaires, et nous voyons, dans le cinquième chapitre du Lévitique, qu'il était prescrit que, si quelqu'un transgressait la loi de Dieu, il confesserait son péché, que le prêtre prierait pour lui, qu'un sacrifice particulier serait offert, et qu'ainsi le pardon serait obtenu. Vous le voyez, l'aveu du péché, fait au prêtre du temple, était la condition préalable du pardon. Je pourrai plus loin approfondir cette analogie entre la loi ancienne et la loi nouvelle; ici, il suffit de l'indiquer.

En dernière analyse, cette institution offre une complète analogie, une harmonie parfaite avec le système religieux établi par la nouvelle loi. Nous avons vu que notre Sauveur a établi un royaume dans son Église, composé d'un corps organisé destiné à pourvoir aux besoins des fidèles, et recevant directement de lui son autorité; que,

d'un côté, étaient l'enseignement et le pouvoir, de l'autre l'obligation de recevoir l'enseignement et l'obéissance. Ce système de gouvernement, fondé sur l'autorité, pour être complet et conséquent jusqu'au bout, suppose l'existence de tribunaux intérieurs, chargés de connaître des transgressions commises contre la loi de Dieu. L'Église a reçu du Christ, non-seulement la mission d'enseigner, mais celle aussi de juger et secourir; elle doit donc posséder les prérogatives nécessaires pour remplir cette triple tâche. Prouver qu'une institution lui conserve ces prérogatives, c'est prouver qu'elle est vraie.

Jusqu'ici nous n'avons fait que préparer les voies : prouvons maintenant que ce pouvoir de pardonner les péchés, si impérieusement réclamé par la nécessité, et qui semble résulter de la logique du christianisme, tant il est en rapport avec toutes ses parties, existe réellement dans l'Église, et qu'il y a été établi par le Christ lui-même.

Les paroles du texte que j'ai choisi sont la base sur laquelle toute la démonstration s'appuie. Dans l'ancienne loi, vous venez d'en voir la preuve, la confession ou l'aveu des fautes était un moyen d'en obtenir le pardon; ne peut-on pas en conclure qu'il suffisait, dans la loi nouvelle, d'une allusion à ce

remède religieux, pour avertir les nouveaux chrétiens que Dieu ne voulait point que, sous l'empire de la nouvelle loi, on abandonnât cet usage salutaire? Il leur est dit de confesser leurs péchés les uns aux autres; que ce texte soit vague, personne ne le nie; il ne précise personne, quoique la mention qui est faite des prêtres de l'Église, dans le verset précédent, puisse donner à croire que c'est partout d'eux qu'il s'agit ici. En outre, ces mots : « Confessez-vous vos péchés l'un à » l'autre, » semblent impliquer quelque chose de plus qu'une déclaration abstraite et théorique où rien n'est spécifié, quelque chose de plus que cet aveu devant la généralité rassurante duquel l'orgueil le plus intraitable ne reculerait pas : « J'ai péché devant Dieu. » Les termes de cette prescription semblent impliquer des rapports plus intimes entre deux membres de l'Église; tout au moins ils prouvent que la manifestation, l'aveu du péché, ne date pas d'hier, et l'objection si souvent renouvelée, qu'il n'existe pas trace de cette institution dans le Nouveau Testament, est ainsi détruite par sa base.

Mais le texte que j'ai inscrit au frontispice de cette conférence n'a-t-il pas quelque chose de plus décisif? Le Christ ne s'adresse point à la généralité du troupeau, il donne une mission

spéciale aux apôtres, en d'autres termes, aux pasteurs de l'Église; en effet, nous avons vu que lorsque le Christ donnait aux apôtres un commandement qui ne spécifiait point un privilége spécial et personnel en leur faveur, comme le don des miracles, mais qui se rattachait à la conduite générale du troupeau, il établissait par là même une institution permanente qui devait continuer à exister dans l'Église. Que leur dit-il? « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les » remettrez, et retenus à ceux à qui vous les » retiendrez. » Voilà donc le pouvoir de remettre les péchés solennellement conféré; et, dans l'Écriture, cette expression, *remettre les péchés*, signifie toujours, remettre les péchés qu'on a commis devant Dieu. « Beaucoup de péchés lui sont » remis, » dit notre Sauveur, de Madeleine; que veut-il dire, sinon qu'elle est lavée, purifiée de ses péchés? C'est là le sens que prêtent aux paroles du Christ les temoins de cette scène, car ils s'écrient : « Quel est celui-ci pour remettre ainsi » les péchés? » Ils regardent le privilége qu'il assume comme supérieur au pouvoir qu'il a reçu, quoique ce pouvoir se soit manifesté par des miracles; donc cette prérogative ne peut être que le droit de pardonner les offenses commises contre Dieu. Lorsqu'il adresse la parole à la femme

pénitente, il dit d'abord : « Vos péchés vous sont » remis; » puis il ajoute : « Allez en paix; » paroles de miséricordieux confort, qui sont pour elle le gage du pardon qu'elle a obtenu. Dans une autre occasion, il dit au paralytique : « Mon » fils, ayez confiance, vos péchés vous sont re- » mis. » Ceux qui entendent ces paroles vont plus loin encore que les censeurs que vous avez entendus tout à l'heure s'étonner de la phrase adressée à la Madeleine; ils se disent intérieurement : « Cet homme blasphème ! » Pourquoi le disent-ils? C'est qu'ils comprennent ces expressions dans leur sens naturel, dans le sens du pardon des offenses commises contre Dieu. Jésus-Christ, dans sa réponse, va les confirmer dans l'idée où ils sont, et leur apprendre qu'ils ne se sont pas trompés : « Lequel est le plus aisé, » reprend-il, « ou de dire, vos péchés vous sont » remis, ou de dire, levez-vous et marchez? Or, » afin que vous sachiez que le Fils de l'Homme, » sur la terre, a le pouvoir de remettre les pé- » chés, levez-vous, » dit-il au paralytique. Ainsi remettre les péchés signifie toujours pardonner, absoudre, laver l'âme de la souillure du péché.

Tous ces raisonnements deviennent superflus si nous n'envisageons que l'Église anglicane; car sa liturgie ordonne aux prêtres qui visitent les

malades de se servir des paroles sacramentelles par lesquelles nous donnons l'absolution : « Par » cette autorité (celle du Christ), je vous absous » de tous vos péchés, au nom du Père, du Fils » et du Saint-Esprit; ainsi soit-il. » Les apôtres et leurs successeurs sur la terre ont reçu ce pouvoir, par conséquent la prérogative leur a été donnée d'absoudre et de délivrer l'âme du péché. A côté de cette première prérogative, nous en trouvons une seconde, celle de retenir les péchés. Quel est le sens de cette expression, *retenir les péchés?* évidemment c'est le droit de ne point pardonner les péchés; mais, puisque le Christ ajoute que les péchés qu'ils retiendront sur la terre seront retenus dans le ciel, il s'ensuit donc qu'il n'existe pas d'autre moyen d'obtenir la rémission des péchés que le recours à leur ministère.

Dans l'ordre des idées humaines, lorsqu'un juge reçoit une commission qui porte que tout coupable absous par lui sera mis en liberté, mais que tout coupable qu'il refusera d'absoudre n'obtiendra pas son pardon, ceci n'implique-t-il point qu'on ne peut obtenir d'amnistie que par l'intermédiaire de son autorité? Sans cela, cette commission judiciaire ne serait-elle pas une moquerie? Ne serait-ce pas faire de l'autorité qui lui

a été accordée un objet de risée, que d'accréditer un autre juge revêtu du même pouvoir? Ainsi non-seulement le pouvoir de remettre les péchés nous a été donné, mais le privilége que nous avons reçu exclut l'existence de tout pouvoir analogue, de toute institution rivale, sous l'empire de la nouvelle loi. En fait, lorsque le Christ établit une institution spéciale pour un objet dépendant de sa volonté, l'établissement de cette institution annonce qu'il n'y aura aucun autre moyen destiné à atteindre le même but. Lorsqu'il institua le baptême pour que nous pussions nous laver du péché originel dans ses eaux, l'institution du baptême exclut l'existence de tout autre moyen pour obtenir le même bienfait. A plus forte raison en doit-il être ainsi dans le sacrement de la pénitence, où l'exclusion de tout autre moyen n'est pas seulement tacitement renfermée, mais positivement exprimée dans les propres paroles par lesquelles le Christ confère aux apôtres le droit de retenir comme de remettre les péchés : « Tous les péchés que vous remettrez » seront remis, tous ceux que vous retiendrez » seront retenus. » Ces paroles marquent combien cette mission est exclusive et combien elle est étendue.

Mais quel est le caractère de ce pouvoir? Pour

suivre jusqu'au bout la comparaison dont je me suis servi tout à l'heure, ce juge, revêtu de la prérogative de remettre et de retenir les fautes, comment en usera-t-il? Croira-t-il avoir fait un bon usage de ce pouvoir discrétionnaire placé dans ses mains, s'il s'est contenté de se présenter dans les prisons, et de dire à l'un : « Vous êtes » acquitté; » à l'autre : « Vous serez puni; » à un troisième : « Je vous déclare coupable; » à un quatrième : « Je vous proclame innocent; » sans avoir fait précéder ces condamnations ou ces amnisties, ces déclarations d'innocence ou de culpabilité, d'une enquête préalable qui le mette à même de juger en connaissance de cause? Le droit de condamnation et d'acquittement ne suppose-t-il pas, pour le magistrat, le devoir d'enquête et d'examen, et n'est-il pas équitable et juste que l'interrogatoire précède et détermine l'arrêt? Comment donc croire que notre Sauveur, qui a donné aux prêtres de son Église cette judicature spirituelle, ne leur a pas accordé le droit de décider, dans chaque cas particulier, selon les mérites du pénitent? N'est-il pas évident que si l'Église peut retenir les fautes, comme elle peut les remettre, elle doit avoir, dans l'un et l'autre cas, des motifs pour prendre la détermination qu'elle prend? Pour que ses arrêts soient mo-

tivés, il faut que la question sur laquelle le prêtre prononce soit exposée devant lui; et qui peut lui révéler les détails de l'offense, sinon l'offenseur lui-même? Ainsi il importe, il est nécessaire que le pénitent confesse ses prévarications; ce n'est qu'après en avoir entendu le récit, ce n'est que sur ses aveux mêmes, que le juge spirituel peut prononcer un arrêt motivé.

Telle est la base de la doctrine catholique, que les péchés doivent être remis par les pasteurs de l'Église, en conséquence de l'institution du Christ, qui les a préposés comme ses juges, ses vicaires et ses ministres, dans ce but; à quoi les catholiques ajoutent que, pour obtenir ce pardon, il est nécessaire que nous dévoilions nos trangressions à celui qui encourt la responsabilité de la sentence prononcée.

Cet argument est d'une clarté si grande qu'il porte la conviction avec lui; mais peut-être y céderions-nous avec moins de sécurité, si nous n'étions pas soutenus par l'exemple et l'autorité de l'antiquité chrétienne tout entière. On a dit souvent qu'il ne fut pas question de la confession auriculaire dans le premier et le second siècle de l'Église. Supposons, pour un moment, qu'il en soit ainsi. Ceux qui l'affirment, et leur assertion est inexacte, ceux qui l'affirment devraient dire

aussi pourquoi il n'est pas plus souvent question de la confession auriculaire, dans les premiers âges de la catholicité. La raison en est, qu'au lieu de la confession auriculaire, il est plus souvent question de la confession publique. Le pécheur était obligé d'avouer ses péchés cachés en présence de l'Église entière, et de subir une pénitence proportionnée à ses fautes. Ceux donc qui, sur ce point, se montrent si scrupuleusement attachés à l'esprit et à la lettre des usages de l'antiquité, et blâment la confession auriculaire, doivent suivre et imiter l'antiquité jusqu'au bout, et pratiquer la confession publique, comme une institution en harmonie avec les usages de l'ancienne Église. Ce qui est certain, c'est que la question de savoir quelles doivent être les limites de la confession, si elle doit être auriculaire ou publique, est une question secondaire, une question de discipline. Il suffit d'établir qu'il n'y a point de rémission des péchés sans l'aveu, la confession préalable, que les prêtres de l'Église ont seuls le droit de remettre les péchés, et que la pratique de la confession est exactement la même, si ce n'est que dans les âges de ferveur, où les crimes étaient plus rares, l'Église jugeait utile non-seulement que les pécheurs déclarassent leurs péchés dans le secret de la confession, mais qu'ils parussent

devant la congrégation tout entière, pour faire publiquement l'aveu de leurs prévarications. Ainsi l'argument qu'on veut tirer du prétendu silence des premiers Pères de l'Église, sur la confession auriculaire, tourne contre ceux qui l'emploient. La seule conséquence qu'on en peut tirer, c'est que la confession auriculaire a mitigé l'institution primitive sans en changer l'essence.

Citons actuellement les textes des anciens Pères, qui réduisent au néant la supposition à laquelle je viens de répondre. Je ne pousserai pas ces citations au delà des quatre premiers siècles de l'Église, parce que, plus loin, les textes deviennent innombrables. Parmi ces textes, j'en citerai un ou deux où il est question de la confession publique, parce que vous y reconnaîtrez la conviction où est l'Église que la confession est le seul moyen d'obtenir la rémission des péchés.

Saint Irénée, qui florissait cent années après le Christ, rapporte que certaines femmes venaient à l'église, et s'accusaient elles-mêmes de crimes secrets, inconnus aux autres personnes de la congrégation. Un peu plus loin, il dit : « Quelques-
» uns, touchés par la voix de leur conscience,
» confessaient publiquement leurs péchés, tandis
» que d'autres, tombant dans le désespoir, re-

» nonçaient à la foi (1). » Remarquez cette alternative; quelques-uns confessaient leurs péchés, d'autres renonçaient à la foi. S'il y avait un autre moyen d'obtenir le pardon des péchés, pourquoi auraient-ils abandonné leur foi? Tertullien, qui est plus généralement connu comme le plus ancien des auteurs ecclésiastiques qui ait écrit en latin, s'exprime ainsi : « La preuve de » cette disposition à la pénitence est plus difficile » et plus pénible, car il ne suffit point que la » voix seule de la conscience s'élève, il faut » qu'un acte public serve de témoignage. Cet » acte, que les Grecs expriment par le mot » d'ἐκομολογεσις, consiste dans la confession de » nos péchés au Seigneur, non pas que le Sei- » gneur ignore nos péchés, mais parce que la » confession conduit à la satisfaction, qu'elle » excite la pénitence, et que la pénitence adou- » cit la divinité (2). » Que ces paroles se rapportent à la publicité de la confession, nous ne le nions pas; mais en voici d'autres qui se rapportent plus clairement à la nécessité de cette pratique. « Si vous hésitez encore, songez à ces » flammes que la confession doit éteindre, et, pour

(1) Advers. Hær., c. XIII, p. 63-65.

(2) De Pœnit., c. IX, p. 169.

» ne plus balancer à accepter le remède, mesurez
» toute la grandeur des peines futures. Puisque
» vous n'ignorez pas qu'après le baptême la
» confession a été établie comme une ressource
» auxiliaire contre le feu éternel, pourquoi êtes-
» vous l'ennemi de votre propre salut (1)? »

Pour abréger, nous passerons sous silence un grand nombre d'autres textes, d'où ressort la même conséquence, c'est-à-dire la nécessité de la confession, et nous arriverons à une seconde classe de citations qui établissent que l'aveu des péchés fait aux prêtres, dans le secret de la confession, est le moyen d'obtenir la rémission des fautes. Saint Cyprien s'exprime ainsi : « Dieu lit
» dans le cœur et dans la conscience de tous les
» hommes, et il ne jugera point seulement leurs
» actions, mais leurs paroles, leurs pensées, et les
» mouvements les plus secrets de leur âme.
» Ainsi, quoique quelques-unes de ces personnes
» se soient fait remarquer par leur foi et par la
» crainte qu'elles avaient de Dieu, et qu'elles ne
» se soient pas rendues coupables du crime d'a-
» voir sacrifié (aux idoles), ou d'avoir livré les
» saintes Écritures, cependant, si la pensée de
» commettre cet acte est entrée dans leur esprit,

(1) De Pœnit., c. XII, p. 170.

» elles doivent la confesser, avec douleur et sans » déguisement, devant les prêtres de Dieu, dé- » chargeant leur conscience, et implorant un re- » mède salutaire, quelque peu graves et quelque » excusables qu'aient pu être leurs chutes. Elles » le savent, on ne se moque pas de Dieu. » Dans un autre passage, il s'exprime ainsi au sujet des fautes que l'on regarde comme les plus légères : « La faute est peu grave, mais la conscience n'est » pas pure; on peut aisément obtenir le pardon, » cependant on est coupable; que le pécheur » n'omette donc pas de faire pénitence, car la » négligence aggrave une faute légère en elle- » même. Je vous y exhorte, mes frères, que tous » confessent leurs fautes, pendant que celui qui » a offensé Dieu jouit encore de la vie, pendant » que sa confession peut être reçue, pendant que » la satisfaction et le pardon que le prêtre accorde » sont recevables devant Dieu (1). »

Voilà donc deux points importants qui sont actuellement acquis. Le premier, c'est que tous ceux qui sont coupables, nous ne disons pas seulement de graves prévarications, de péchés mortels, mais de péchés plus légers, d'offenses vénielles, doivent se présenter devant le prêtre,

(1) De Lapsis, p. 196.

reconnaître leurs transgressions, confesser leurs péchés; le second, c'est que le pardon que ces pénitents reçoivent des mains du prêtre est valable devant Dieu.

Les écrits de ce Père contiennent un grand nombre de passages qui établissent la même vérité; je n'en ferai pas usage, et c'est à l'Église grecque que j'emprunterai le texte que je vais citer. Origène, après avoir parlé du baptême, présente l'observation suivante : « Il y a un » pardon moins facile qu'il faut plus laborieuse- » ment obtenir par le moyen de la pénitence; » alors le pécheur arrose sa couche de ses larmes, » il ne rougit pas de découvrir ses péchés au » prêtre du Seigneur, et d'implorer de lui le re- » mède. Ainsi est accomplie la parole de l'apôtre : » *Quelqu'un parmi vous est-il malade, qu'il* » *appelle les prêtres de l'Église.* (S. Jacques.)(1)

Origène continue ainsi : « Nous avons tous le » pouvoir de pardonner les fautes qu'on a com- » mises contre nous, mais celui sur lequel Jésus » a envoyé son souffle comme sur les apôtres re- » met les fautes que Dieu doit remettre, et il » retient celles dont le pécheur ne se repent pas, » car il est le ministre de celui à qui seul appar-

(1) Homil., II. In Levit., t. II, p. 190.

» tient le droit de remettre les péchés. C'est ainsi
» que les prophètes prononçaient des paroles qui
» ne venaient point d'eux-mêmes, mais que Dieu
» leur communiquait (1). »

Le même écrivain dit encore : « Ceux qui ont
» péché, s'ils cachent et retiennent leurs péchés
» dans leur cœur, sont cruellement tourmentés ;
» mais si le pécheur devient son propre accu-
» sateur, en se conduisant ainsi il se débarrasse
» de la cause de son mal. Il importe seulement
» qu'il examine avec soin à qui il doit confesser
» ses péchés, quel est le caractère du médecin,
» si c'est un homme qui sait être faible avec les
» faibles, pleurer avec les affligés, et comprendre
» les sentiments de compatissance et de sympa-
» thie pour son prochain. S'il en est ainsi, lors-
» que vous aurez fait l'expérience de sa science
» et l'épreuve de sa pitié, vous devrez suivre ses
» avis, s'il croit que votre mal est tel, qu'il doit
» être déclaré dans l'assemblée des fidèles, afin
» d'édifier les autres et de vous réformer plus ai-
» sément vous-mêmes ; il faut le faire après une
» mûre délibération et les sages avis du mé-
» decin (2). »

(1) D. de Orat., t. I, p. 255.
(2) Homil., II. In Psal. XXXVII, t. II, p. 688.

Ce passage est rempli d'intérêt. Nous y voyons un homme qui fut un des ornements de la primitive Église inculquer la nécessité de déclarer les péchés et tenir un langage de tout point conforme à celui que tient l'Église de nos jours. Nous le voyons exhorter les fidèles à rechercher et à choisir un directeur prudent et charitable, à lui découvrir leurs péchés les plus cachés, et à se laisser guider par son conseil au sujet de la question de l'opportunité ou de la non-opportunité de la confession publique. Vous voyez par là que la pratique de la confession publique dans l'Église, loin d'exclure l'usage de la confession particulière, le supposait, au contraire, et que cette confession publique n'avait lieu que sur l'avis d'un directeur spirituel et éclairé. Origène dit aussi, de la manière la plus expresse, que les prêtres seulement ont le pouvoir de remettre les péchés, et que, pour qu'ils les remettent, il faut d'abord qu'on les leur ait découverts. « Ceux qui ne sont pas saints meurent » dans leurs péchés; les saints font pénitence, ils » souffrent de leurs blessures, ils ont le sentiment » de leurs chutes, ils recherchent le prêtre, im- » plorent de lui la santé, et demandent à être pu- » rifiés par l'intermédiaire de son ministère (1). »

(1) Homil., X. In Numb., t. II, p. 302.

Et encore : « Si nous découvrons nos péchés non-
» seulement à Dieu, mais à ceux qui doivent appli-
» quer un remède à nos blessures et à nos iniquités,
» nos péchés seront effacés par celui qui a dit : *J'ai*
» *effacé vos iniquités comme une nuée qui passe,*
» *et vos péchés comme une nuée.* » (Isaïe.)

Un peu plus tard, nous trouvons les passages les plus concluants et les plus décisifs ; quelques-uns dans les écrits de saint Basile, qui fut un zélé défenseur des canons pénitentiaires, et dont le système sur la pénitence publique prévalut dans une grande partie de l'Orient. « Dans la confes-
» sion des péchés, » écrit-il, « il faut suivre la
» méthode qu'on emploie lorsqu'il s'agit de faire
» connaître les infirmités du corps. De même
» qu'on ne confie point le secret de ses infir-
» mités au premier venu, mais à celui-là seule-
» ment qui est en état de les guérir ; de même
» aussi, nous ne devons confesser nos péchés
» qu'aux personnes qui ont le pouvoir d'y apporter
» un remède (1). » Il va nous dire quelles sont ces personnes : « Sans nul doute, nous devons
» confesser nos péchés à ceux à qui a été confiée
» la garde des mystères de Dieu (2). » Dans ses

(1) In regul. brev., quæst. CCCXXIX, t. II, p. 492.
(2) *Ibid.*, quæst. CCLXXXVIII, p. 516.

canons, il déclare que les personnes qui se sont rendues coupables de crimes secrets, et les auraient confessés, ne sont pas astreintes à en faire l'aveu public. « Que les femmes coupables d'a-
» dultère, et qui ont confessé leur faute, ne la
» rendent point publique, conformément aux
» décisions des Pères. » Voilà donc la confession auriculaire faite en particulier à un seul homme, à un prêtre. Saint Grégoire de Nysse, autre Père éminent de l'Église grecque, s'exprime ainsi : « Vous dont l'âme est malade, pourquoi
» ne recourez-vous pas au médecin? Pourquoi
» ne lui découvrez-vous pas votre mal par la
» confession? Pourquoi attendez-vous que la
» maladie s'aggrave et s'enracine? Recueillez-
» vous en vous-mêmes, réfléchissez sur vos pro-
» pres voies. Vous avez offensé Dieu, vous avez
» provoqué votre Créateur, qui est votre Seigneur
» et votre Juge non-seulement dans cette vie,
» mais dans la vie à venir. Examinez la maladie
» à laquelle vous êtes en proie; ouvrez votre âme
» à la tristesse, et communiquez votre affliction
» à vos frères, afin qu'ils s'affligent avec vous, et
» que vous obteniez le pardon de vos péchés.
» Montrez-moi des larmes amères pour que je
» joigne les miennes aux vôtres. Faites part de
» votre peine au prêtre, comme à votre père; à la

» vue de votre misère, il sera touché de pitié. » Montrez-lui sans rougir ce qui est caché; ou- » vrez-lui les secrets de votre âme, comme si » vous découvriez à un médecin un mal caché; il » prendra soin de votre honneur et de votre gué- » rison (1). » Le même Père dit encore : « Qui- » conque dérobe secrètement le bien d'autrui, » s'il confesse plus tard son péché au prêtre » et si son cœur est changé, sera guéri de sa » blessure; mais pour cela il faut qu'il fasse » un don aux pauvres, et qu'il montre par là, » clairement, qu'il est affranchi du péché d'a- » varice (2). »

Je traverse, sans m'arrêter, un grand nombre de textes, et j'arrive à un passage de saint Ambroise, la grande lumière de l'Église de Milan. « Il y en a, » dit ce Père, qui demandent à faire » pénitence, afin d'être admis à la communion. » Ceux-là ne désirent pas tant être déliés que de » lier le prêtre; ils ne déchargent pas leur propre » conscience, mais ils chargent la sienne, car il » lui a été ordonné de ne pas jeter aux chiens les » choses saintes; c'est-à-dire de ne pas admettre » facilement des âmes souillées à la sainte com-

(1) Ep. canon. ad Levitum can. VI, t. I, p. 954.
(2) *Ibid.*, c. IX, p. 434.

» munion. » De sorte que des personnes qui espéreraient obtenir la rémission de leurs péchés, sans lever tous les voiles qui cachent leur conscience, ne feraient que se tromper elles-mêmes et leur confesseur. A cette autorité nous pouvons ajouter celle de saint Pacianus. « Je m'adresse à » vous, » dit-il, « qui, ayant commis des crimes, » vous refusez à la pénitence; à vous, qui êtes si » timides après avoir été si audacieux; à vous, » qui êtes honteux de vous confesser après avoir » été sans honte pour pécher. » L'apôtre dit au prêtre : « *N'imposez pas les mains légèrement* » *sur personne, et ne partagez point les péchés* » *d'autrui.* » (I Tim., v. 22.) « Quelle conduite » est donc la tienne, toi qui trompes le mi- » nistre de Dieu? qui le laisses dans l'ignorance » ou qui confonds son jugement par des demi- » aveux? Je vous supplie, mes frères, par ce » Seigneur qu'aucun déguisement ne peut trom- » per, de ne plus cacher les blessures de votre » conscience! Un malade, s'il a quelque bon » sens, ne cache pas ses plaies, quelque secrètes » qu'elles puissent être, lors même qu'il faut y » appliquer le fer ou le feu. Un pécheur crain- » dra-t-il donc d'acheter la vie éternelle au prix » d'une humiliation passagère? craindra-t-il d'a- » vouer à Dieu ses péchés, que Dieu connaît,

» lorsque l'assistance divine lui est offerte (1). » La confession était donc complète, elle s'étendait à tous les péchés, et elle obligeait le pécheur à faire connaître au ministre de Dieu, dans toute sa vérité, l'état de sa conscience.

Ces exemples pourraient suffire; cependant j'en citerai encore un ou deux du même siècle. Saint Jérôme, après avoir fait allusion aux règlements religieux établis chez les Juifs, pour la lèpre, s'exprime ainsi : « De même, parmi nous, l'é-
» vêque ou le prêtre lie ou délie, non pas ceux
» qui se reconnaissent simplement innocents ou
» coupables, mais après avoir écouté, comme son
» devoir le lui ordonne, les différentes espèces de
» péchés, il décide qui doit être lié, et qui délié. » Voici précisément la conclusion que j'ai tirée de mon texte, c'est que le prêtre ne peut donner l'absolution d'après une vague impression qu'il aura gardée de l'état de péché ou d'innocence de son pénitent, mais qu'il lui importe de juger des différents péchés qui doivent servir de base à sa sentence. Je sortirai un instant des bornes que je me suis prescrites; ce sera pour citer un passage décisif de saint Léon. Voilà ce qu'il écrit aux évêques de Campanie : « Ayant appris dernière-

(1) Parœn. ad Pœnit. *Ibid.*, p. 816.

» ment que quelques-uns d'entre vous avaient
» adopté une pratique contraire aux règles éta-
» blies, et que n'autorise pas la tradition, j'ai
» résolu de la supprimer; je veux parler du mode
» à suivre dans le sacrement de la pénitence.
» On ne fera pas une déclaration écrite et pu-
» blique de toutes les espèces de péchés; car il suf-
» fit que la confession secrète ait révélé au prêtre
» les fautes que se reproche la conscience. Ce sen-
» timent qui, puisant sa source dans la crainte de
» Dieu, nous porte à ne pas appréhender de rougir
» devant les hommes, est certainement digne de
» louange; mais il y a des péchés dont l'aveu public
» doit exciter des alarmes. Que l'on renonce donc
» à cette pratique inapplicable, qui aurait pour
» résultat d'éloigner beaucoup de fidèles du re-
» mède de la pénitence, par la honte ou par la
» crainte de faire connaître à des ennemis des
» actions qui les exposeraient à une peine légale.
» Cette confession suffit, que l'on fait d'abord à
» Dieu, et ensuite au prêtre, qui prie pour les
» péchés des pénitents; et l'on sera plus disposé
» à demander le remède, quand les secrets du pé-
» cheur ne seront pas divulgués devant le peuple
» tout entier (1). »

(1) Ep. CXXXVI. LXXX, ad Episc. Campaniæ, p. 719.

Il me semble que ces passages, et ils ne composent qu'une faible partie de ceux que je pourrais citer, suffisent pour prouver, à toute personne impartiale, que la doctrine de la confession n'est pas moderne et n'a pas été introduite par le concile de Latran, comme on l'a souvent prétendu. Que l'on parcoure le canon de ce concile, et l'on verra que, loin d'établir cette pratique, on la regarde comme établie dans l'Église entière. On y dit seulement « que tous » les fidèles, hommes et femmes, confesseront » leurs péchés, au moins une fois l'an, à un » prêtre approuvé par l'Église. » Ce canon sanctionne donc une règle déjà en vigueur; il règle seulement les époques de cette pratique. Ajoutez à cela une observation. Si vous considérez la nature de l'institution, que les premiers réformateurs ont appelée la « boucherie de l'âme, » comme étant trop pénible et trop dure pour que l'observance en fût possible, je demanderai comment il se fait qu'une institution qui a pu mériter de telles qualifications ait été introduite dans une Église aussi facilement, y ait pénétré tacitement, pour ainsi dire? Aurait-elle pu s'acclimater dans tous les rangs de la société, à commencer par le souverain pontife lui-même? Eût-il été possible d'amener des hommes de toute

condition, les plus savants comme les plus grossiers, à se présenter devant des hommes comme eux, à se jeter à leurs pieds, et à leur avouer leurs fautes cachées? Je le demande, à moins d'une ferme conviction, fondée sur la tradition constante que c'était là le moyen d'obtenir le pardon céleste, l'exercice constant, scrupuleux de cette pratique, eût-il pu s'établir dans l'Église?

Parcourons toutes les objections. Il arrive souvent aussi que l'on parle de cette institution comme propre à troubler le repos des familles, et à démoraliser la société. On prétend qu'elle porte, par la facilité que l'on éprouve à être pardonné, à commettre des péchés dont le remède est si aisé. J'en ai déjà dit assez à cet égard, j'ai prouvé déjà que nous n'exigeons pas seulement ce que d'autres exigent pour la rémission des péchés, mais aussi des dispositions parfaites, et, outre la confession, ces œuvres de satisfaction et de pénitence dont je vous entretiendrai dans une autre conférence.

Or il y aurait quelque chose de contradictoire à élever contre ce sacrement deux accusations opposées, dont l'une en ferait un fardeau trop lourd pour l'humanité, et l'autre une excitation au péché par la facilité d'en obtenir le pardon. Qu'on choisisse au moins entre les deux re-

proches. Mais la question en est-elle là? Vous verrez le contraire dans les écrits de ceux qui ont fait rejeter cette institution dans plusieurs parties de l'Europe. Luther dit expressément que, bien que la pratique de la confession, telle qu'elle est en usage dans l'Église catholique, n'ait pas bien clairement sa base dans l'Écriture, il la considère comme une institution excellente, et que, loin de désirer son abolition, il se réjouit de son existence, et exhorte tout le monde à recourir à ce remède. Ainsi, même en considérant la confession comme une institution humaine, il la trouvait digne d'approbation. Nous voyons dans les articles de Smalkade, que la pratique de la confession doit être maintenue, surtout pour la conduite de la jeunesse, et que c'est ainsi qu'on parviendra à la conduire dans le sentier de la vertu (1). Sans aucun doute, la pratique de la confession est ordonnée dans l'Église établie, elle se sert même des termes que nous employons, car, dans les instructions pour la visite des malades, on trouve la prescription suivante : « On devra » exhorter la personne malade à faire une con- » fession spéciale de ses péchés, si elle sent sa » conscience chargée du poids de quelque trans-

(1) Voyez Mohler, ut supra.

» gression importante. Cette confession ouïe, le » prêtre devra l'absoudre, si elle le désire hum- » blement et du fond du cœur. » Après cela vient, mot pour mot, l'absolution que prononce le prêtre catholique dans la confession.

Je n'invoque pas cette autorité pour me donner l'occasion de mettre l'Église d'Angleterre en contradiction avec elle-même, pour montrer combien ses pratiques s'accordent peu avec ses doctrines, ou pour accuser d'injustice ceux qui nous reprochent, comme une coupable corruption des doctrines du christianisme, un usage établi dans leur propre Église, ceux qui nous accusent d'usurper un pouvoir que leurs ministres s'arrogent, comme nos prêtres, et qu'ils exercent en se servant des paroles sacramentelles par nous employées. Ce n'est point dans ce but que je mentionne ce rite, j'ai voulu seulement prouver que ceux qui ont causé son abolition étaient convaincus de son utilité, et qu'ainsi, loin de considérer la confession comme un instrument de corruption, ils la regardaient comme le meilleur moyen de soulager la conscience, et de guider les hommes vers la vertu. Ils pensent, ou ils font du moins profession de penser, que Dieu a laissé à ses ministres le pouvoir d'absoudre les péchés, mais qu'une confession préalable est la condition né-

cessaire de cette absolution. Ainsi, entre nous et nos adversaires, une seule différence : ce qu'ils reconnaissent utile, nous le pratiquons; le devoir que l'Église protestante se contente d'indiquer dans ses livres, l'Église catholique exige qu'on l'observe.

En terminant, j'en appelle à vous tous qui savez combien nombreux sont les catholiques, je ne dirai pas seulement en Europe, mais dans l'Angleterre même, où ils surpassent en nombre chaque secte prise en particulier; dites-le, si la pratique de la confession était funeste et fatale, n'aurait-on pas vu quelque inconvénient de cette pratique transpirer dans le public? Quelqu'un s'en est-il jamais plaint? Est-il un seul catholique qui ait trouvé que la confession était un encouragement à commettre des péchés, qu'elle lui offrait à cet égard des facilités et lui promettait une indulgence qu'il ne trouvait pas dans les autres religions? Est-il un seul père de famille catholique qui, connaissant d'expérience les effets de la confession, ait éprouvé quelque répugnance à envoyer au tribunal de la pénitence ses serviteurs, ses enfants, et la portion la plus timide et la plus réservée de sa famille? Quelle preuve plus éclatante vous faut-il, que la confession n'entraîne aucun des inconvénients dont on l'accuse,

que la constance avec laquelle les catholiques observent cette pratique? Cette constance vous le prouve mieux que toutes les paroles, ils voient dans la confession la source d'avantages sans mélanges, de bienfait qui ne sont contre-balancés par aucun inconvénient; les catholiques trouvent dans leur confesseur un juge qui absout et qui justifie, un père qui console, un ami qui les conduit à la clarté d'un flambeau dont la lumière descend du ciel.

ONZIÈME CONFÉRENCE.

ONZIÈME CONFÉRENCE.

SUR LA SATISFACTION ET LE PURGATOIRE.

> Recevez le Saint-Esprit, les péchés que vous remettrez seront remis, et ceux que vous retiendrez, retenus. (Saint Jean.)

Au début de ces conférences, j'ai eu occasion de le dire : rien n'est plus difficile que de faire accepter nos croyances par les personnes dont le symbole s'écarte du nôtre, parce qu'elles élèvent, sur chaque point de doctrine, les difficultés les

plus contradictoires. Cette remarque acquiert un degré de plus de justesse, quand il s'agit du sujet que je viens de traiter, et dont les développements vont encore nous occuper. D'un côté, je l'ai dit, on nous répète que la pratique imposée par l'Église catholique comme nécessaire pour obtenir la rémission des péchés est trop cruelle, trop dure, trop au-dessus des forces de l'humanité pour que la souveraine bonté de Dieu en ait fait la condition indispensable du pardon. On l'a appelée la torture, le supplice, la boucherie de l'âme (1), et on affirme que cette sévérité impitoyable, ce caractère de barbarie, sont une une raison suffisante pour l'exclure des institutions du christianisme avec la douceur céleste desquelles elle n'est point en harmonie. Mais, d'un autre côté, on prétend que les opinions des catholiques sur le pardon des péchés encouragent au crime en ouvrant de plus larges avenues au pardon. Vous savez le reste. Dans nos opinions, assure-t-on, il ne s'agit que de s'agenouiller devant le prêtre ; dès lors on se relève absous et parfaitement justifié pour rentrer dans la carrière du crime.

Mais comment ces deux objections contradic-

(1) Carnificina animæ.

toires peuvent-elles se concilier? Si la pratique de la confession est si dure et si rigoureuse, comment est-elle un encouragement au péché? Cette question va devenir plus difficile à résoudre, et la contradiction de nos adversaires plus étrange quand nous aurons développé la doctrine de la satisfaction.

Ici encore nous allons nous trouver aux prises avec cette argumentation contradictoire. On nous le dit, et ce sont les théologiens les plus instruits de ce temps qui nous le disent, ce seul principe, que l'homme peut satisfaire à la justice divine, suffit pour rallier les catholiques, placés sous l'influence des corruptions de l'orgueil, à la doctrine que nous professons sur la pénitence. Cette idée de pouvoir satisfaire à Dieu flatte, nous dit-on, la vanité immense dont l'homme est travaillé, et il l'adopte de préférence aux moyens proposés par les autres religions. Qu'un pareil raisonnement atteste une ignorance profonde du cœur humain! Quoi! un système qui exige du pécheur, non-seulement un profond sentiment de douleur et de regret d'avoir péché, non-seulement une ferme résolution de ne plus offenser Dieu et de réformer sa vie, mais qui, en outre, lui impose toute une suite de douloureuses obligations, celle de déclarer ses fautes les plus secrètes

à l'un de ses semblables, celle de se punir lui-même et de crucifier sa chair ; celle de jeûner, de prier, de pleurer et de faire l'aumône suivant sa fortune ; quoi! par cela seul qu'on admet que toutes ces souffrances et toutes ces mortifications ont une liaison éloignée, indirecte avec l'idée de la satisfaction, et y font contribuer, pour une part infiniment petite, le pécheur, ce système deviendrait, par cela seul, si flatteur, si rempli de séductions, qu'on ne trouverait plus, désormais, que délices dans l'humiliation de l'âme, les angoisses du repentir, le jeûne, l'aumône, la mortification, la prière! Je le répète, il faut avoir une connaissance bien superficielle de la nature de l'homme, de ses sentiments et de ses passions, pour penser qu'ils opposent au péché des barrières plus puissantes, les systèmes religieux qui ne demandent point au pécheur le moindre acte extérieur qui puisse lui être désagréable, et qui n'exigent de lui que cette conviction toute théorique qu'il ne fait rien, qu'il ne peut rien faire pour sa propre justification, et que ce sont les mérites seuls du Christ qui le justifient. Balancez les épreuves qu'imposent les deux systèmes, les sacrifices qu'ils exigent, et dites ensuite lequel des deux est le plus sévère et lequel des deux préférerait le pécheur, si l'un et l'autre avaient la même efficacité?

Mais n'est-ce pas une pitié vraiment qu'on n'ait pas vu apparaître quelque théologien protestant dans les premiers âges de l'Église, une pitié qu'on n'ait vu aucun docteur de la réforme se dresser sur le seuil du vestibule des temples du Christ, et dans les cours extérieures, qui, au sein des grandes cités, précédaient le portail? Comme il eût crié à ces pénitents vêtus de sacs et couverts de cendres, dont quelques-uns prolongeaient, depuis vingt et trente ans, leur laborieuse pénitence : « Malheureuses victimes, pauvres créa-
» tures trompées, que faites-vous? Vous êtes
» soutenues par l'idée que ces actes pénibles satis-
» font à la justice divine. Eh bien, c'est sans
» fruit que vous vous soumettez à toutes ces souf-
» frances; vous n'acquérez point par là la moin-
» dre faveur, la moindre grâce de Dieu; au con-
» traire, vous outragez à la fois sa bonté et sa
» puissance, et vous déniez au Christ l'effica-
» cité de ses mérites et la vertu salutaire de son
» sang qui vous a rachetées. Élevez seulement vos
» cœurs à Dieu, appliquez-vous les mérites de
» notre Rédempteur, sans avoir besoin de toutes
» ces œuvres de pénitence, vous serez à l'instant
» justifiées, et vous pourrez consacrer à des occu-
» pations plus utiles le temps que vous perdez
» aujourd'hui. » Tel eût été, sans aucun doute,

le langage d'un théologien protestant, s'il eût existé dans les premiers âges de l'Église. Pensez-vous que ces saints pénitents eussent été dociles à sa parole? Pensez-vous qu'ayant présent à la pensée l'exemple de David et des saints qui se retirèrent du monde pour expier leurs péchés dans l'humiliation et l'affliction devant Dieu et devant son peuple, leurs yeux se seraient ouverts pour leur faire reconnaître la fausseté du principe en vertu duquel ils jeûnaient, souffraient et priaient? Quelque chose de plus : dans une époque où le christianisme était si proche de son berceau, avait-il déjà perdu la connaissance et le sentiment du principe fondamental de son existence?

Avant d'aller plus loin, il importe d'examiner, d'une manière plus précise, les deux principes de justification. On prétend que le catholique détruit l'efficacité des mérites du Christ, parce qu'il pense que, sous certains rapports, il est en son pouvoir de satisfaire à la justice divine pour le péché; en d'autres termes, on maintient que l'intervention de l'action de l'homme dans l'œuvre de la justification est radicalement opposée au principe de la justification opérée par les seuls mérites du Christ. Or, je le demande, quel est le système qui n'attribue pas au pécheur

une aussi grande action dans la justification que le système catholique ? Dans le système protestant, l'homme s'applique à lui-même les mérites de notre Sauveur, et cet acte suffit à le justifier. Mais cet homme est un pécheur, et quoi de plus difficile que l'acte dont il vient d'être question pour un homme enseveli dans le péché ? Cet acte ne suppose-t-il pas, dans le coupable, une puissance et une énergie plus grandes que cette doctrine catholique, qu'à Dieu seul il appartient de remettre les péchés, mais qu'il exige du pécheur les humiliations et les épreuves de la pénitence, pour apaiser, jusqu'à un certain point, la majesté divine offensée? Certes, ce n'est pas trop donner à l'homme justifié par la grâce ; car les catholiques reconnaissent, comme vous le verrez, que la grâce est l'instrument principal de l'œuvre de la satisfaction. Combien n'attribuez-vous pas plus à l'intervention humaine, lorsque vous supposez qu'en un seul instant, l'homme, enveloppé des liens de son iniquité, peut s'approprier les sublimes mérites du Christ, et que, par le seul effort de sa volonté, il s'en revêt si parfaitement, qu'il demeure justifié et pur devant l'œil même de Dieu? Le dernier système attribue à l'homme un acte de justification complet, immédiat, absolu; l'autre lui impose des conditions pénibles, subor-

données à l'action d'un sacrement, avec la consolante pensée que Dieu daignera les accepter.

Faisons un pas de plus et recherchons actuellement quelle est, en réalité, la doctrine catholique relativement à la satisfaction. Je vous ai prouvé, en premier lieu, que le péché est remis par le moyen d'un sacrement institué pour cet usage par le Christ, et que, dans ce but, le pouvoir de prononcer la sentence du pardon a été communiqué aux pasteurs de l'Église. Mais remarquez que le pouvoir de remettre les péchés réside toujours en Dieu. Le prêtre n'agit pas plus en son propre nom dans le sacrement de pénitence que dans le sacrement de baptême où le péché originel est remis. Il est le ministre et le représentant de Dieu. Nous croyons que le péché est remis et ne peut être remis que par Dieu; nous pensons que, dans la justification intérieure du pécheur, c'est Dieu seul qui agit, car la justification ne saurait avoir lieu que par la grâce qui lui sert d'instrument, et par la rédemption qui est l'origine de la grâce et de la rémission des péchés. En effet, ni jeûnes, ni prières, ni aumônes, ni aucune des œuvres qui dépendent de l'homme, ne sauraient, suivant la doctrine catholique, avoir le moindre poids pour obtenir la rémission des péchés ou du châtiment direct qui y est attaché.

C'est ce qui constitue l'essence de la rémission, de la justification, et nous voyons que par ses propres forces l'homme ne peut rien.

Arrivons maintenant à la seconde partie du sacrement. Nous croyons que lorsque, par les mérites du Christ, nous avons obtenu, dans le sacrement de la pénitence, la rémission de cette dette éternelle que nous contractons envers Dieu par le péché, il a plu à ce Dieu puissant de nous soumettre encore à des peines temporelles proportionnées à nos fautes ; et c'est seulement pour cette partie de la punition que, selon la doctrine catholique, l'homme peut satisfaire à Dieu. Quelles sont les bases de cette croyance? Je le dirai bientôt. Quant à présent, je veux établir, d'une manière plus claire que le jour, cette doctrine, que c'est seulement par rapport à ces peines temporelles que nous croyons que le chrétien peut satisfaire à Dieu. Mais cette satisfaction-là même est-elle un ouvrage? Non, car toutes ses œuvres ne sauraient devenir méritoires qu'en s'unissant aux mérites de la passion du Christ, et c'est à cette source qu'elles empruntent toute leur efficacité. Telle est notre doctrine sur la satisfaction, cette demi-suffisance, cette demi-puissance de satisfaction qui ont été considérées comme motivant la soumission du catholique à ces œuvres pénibles

de pénitence qui lui sont imposées par sa religion.

Mais, après tout, la question repose tout entière sur cette considération. Est-il dans l'ordre des conseils de Dieu, lorsqu'il a remis le péché, justifié le pécheur, lorsqu'il l'a fait rentrer dans l'état de grâce, est-il dans l'ordre de ses conseils de se réserver le droit de lui imposer quelques punitions pour ses transgressions ? Nous répondons, sans hésiter, qu'il en est ainsi. J'en appelle d'abord au sentiment de chacun, et je ne pense pas qu'il se rencontre un seul homme, quelque persuadé qu'il soit qu'il est rentré en grâce avec Dieu et que ses péchés sont effacés, je ne pense pas qu'il s'en rencontre un seul qui ne réponde à cet appel : lorsque les malheurs viennent le visiter, ne les regarde-t-il pas comme la punition de ses péchés ? D'où vient donc cette disposition naturelle que nous avons à regarder nos souffrances et nos peines comme envoyées par Dieu pour châtier nos transgressions, lors même qu'au moment où ces afflictions nous arrivent, nous ne serions pas dans les liens de l'iniquité? Le sentiment de cette vérité se retrouve dans toutes les religions, mais plus spécialement dans la religion du Christ. En effet, il est impossible d'étudier la parole de Dieu, sans y puiser cette conviction

qu'il visite les hommes pour leurs fautes, même après les leur avoir remises. Certes, lorsque nous considérons les vicissitudes auxquelles le juste est en butte, nous entrevoyons qu'elles sont tout à la fois destinées à le purifier, à le rendre plus humble, plus détaché de ce monde, à lui faire expier ces offenses légères dont il s'est rendu coupable par négligence; mais, quoi qu'on fasse, l'idée d'une souffrance endurée se rattache toujours plus ou moins à l'idée d'une faute commise.

C'est là l'esprit du catholicisme, qu'on l'étudie de l'un ou de l'autre côté de la croix. S'il est une remarque constante que l'on peut faire dans l'ancienne loi, c'est que le repentir et la pénitence servirent toujours de préface à la rémission du péché. Nous voyons, dans une occasion spéciale, Dieu lui-même faire une obligation de cette conduite. Quand, par exemple, il remit le péché de David par la voix du prophète Nathan, l'homme de Dieu ne dit pas : « Le Seigneur t'a pardonné, lève-toi, tu » n'as plus aucun sujet de t'affliger, tu es pleine- » ment justifié devant Dieu. » Il lui dit, au contraire, qu'il doit pleurer son crime, et que, pour l'en punir, son fils, le fruit de l'iniquité, lui sera ravi (1). C'est ainsi encore que Dieu, punissant

(1) 2. Les Rois, XII, 14.

son dernier péché, celui qu'il commit en faisant le dénombrement du peuple d'Israël, le frappe avec une sévérité qui s'étend à la nation tout entière (1). Quoi de plus? Dans tous les cas que présente l'Ancien Testament, Dieu, après avoir remis à ses serviteurs leurs péchés, se réserve cependant de leur infliger, dans cette vie, un châtiment expiatoire, bien qu'il les regarde comme ses fidèles et comme ses élus. Nous voyons Moïse et Aaron, qui avaient commis une transgression peu grave contre ses commandements, nous les voyons frappés d'une peine sévère, postérieurement à l'assurance formelle donnée par Dieu, que leur faute leur a été remise. Il leur continuera ses faveurs, mais ils n'entreront pas dans la terre promise, après laquelle ils soupirent depuis si longtemps (2). Nous voyons Job, lorsqu'il a péché en paroles, s'humilier et déclarer qu'il fait pénitence dans la cendre et dans la poussière (3). Lorsque le prophète annonce aux habitants de Ninive la destruction de leur ville, le premier moyen qui s'offre à leur esprit pour expier leur péché, c'est un jeûne général, et tous, depuis le roi sur son trône jusqu'aux animaux

(1) Les Rois, XXIV, 11.
(2) Nomb. XX, 12, 24. Deut. XXXIV, 4.
(3) Job, XLII, 6.

dans leurs étables, devront jeûner pendant trois jours. « Qui peut nous dire, » répétaient-ils, « si » Dieu ne se retournera pas vers nous, et ne nous » remettra pas notre faute ? Il se relâchera de sa » colère, et nous ne périrons pas (1). »

Mais peut-être on répondra : « Tous ces faits » ont eu lieu sous l'ancienne loi, avant la promul- » gation de la loi de grâce et de liberté. » A cela une première objection, c'est que la conduite tenue par les serviteurs de Dieu, dans ces diverses occasions, ne semble pas dictée par une prescription spéciale, mais paraît être le résultat nésessaire et de la nature des prérogatives de Dieu et de la nature des devoirs de l'homme. Ce n'est pas dans la loi ancienne que nous en trouvons le premier exemple, c'est dans le paradis terrestre; lorsque le premier péché des auteurs de notre race leur eut été remis, les terribles conséquences de ce péché n'en durent pas moins peser sur eux et s'étendre sur toute leur postérité. Nous ne voyons point que l'Ancien Testament juge nécessaire de promulguer cette maxime, que ceux qui se repentiront et s'affligeront de leurs fautes obtiendront la rémission de leurs péchés ; non, mais antérieurement à l'Ancien Testament, cette

(1) Jonas, III, 9.

maxime est universellement admise, elle domine tout l'âge patriarcal, et semble puiser son origine dans cette croyance naturelle au cœur humain que Dieu exige, pour pardonner, le regret et le repentir. Nous avons donc toute la raison d'en conclure que ce principe, partageant le sort des principes appuyés sur une base semblable, a conservé son empire sous la loi de grâce. Quand bien même Dieu n'aurait pas dit, dans le Nouveau Testament, que le pécheur devait se repentir et abandonner le péché, pour obtenir la rémission de ses fautes, nous ne saurions conclure qu'il suffit qu'il ait exigé ce repentir et cet abandon du péché, sous la loi ancienne, pour que ces deux conditions deviennent inutiles sous la loi nouvelle. La raison, je l'ai déjà indiqué, c'est que le principe dont il s'agit n'existe pas seulement par institution, mais par essence, parce qu'il a sa source dans la connaissance des attributs de Dieu, et qu'il tire son origine d'une conviction instinctive du cœur humain. Si donc nous voyons, depuis le commencement des âges, Dieu remettre les péchés en se réservant d'éprouver ceux auxquels il les remet par des peines moins graves et des châtiments expiatoires, et si nous voyons, en même temps, ses serviteurs, les hommes, honorés de son choix et formés par ses enseignements, agir sous l'em-

pire de cette conviction, que, par les pratiques de la pénitence, ils peuvent éviter ou adoucir les châtiments auxquels ils seront exposés, nous sommes fondés à soutenir, jusqu'à preuve du contraire, que ces peines et ces expiations doivent exister sous la loi nouvelle.

L'objection qu'on oppose à cette satisfaction d'origine humaine, c'est qu'elle est en contradiction directe avec les mérites infinis du Christ, car saint Paul nous dit que « nous sommes jus- » tifiés librement par la grâce de Dieu, par le » moyen de la rédemption qui est dans le Christ » Jésus. » Or on prétend que toute œuvre humaine est virtuellement contraire à la souveraine et absolue liberté de cette rédemption. Mais qu'il me soit permis de demander si ceux qui vivaient sous l'ancienne loi n'ont pas été justifiés aussi librement par le moyen de la même rédemption. Pour eux comme pour nous, n'est-ce pas la passion du Christ qui est la source de toutes les grâces, le seul moyen de salut? S'il en est ainsi, si l'on ne diminue en rien la toute-puissante efficacité de ses mérites infinis, en considérant le repentir de ces pécheurs, s'exprimant par les œuvres de la pénitence, comme propre à détourner la colère de Dieu, comment prétend-on que les mêmes pratiques peuvent aujourd'hui amoindrir les mérites infinis

dont il s'agit ? Vous le voyez, il n'y a pas une opposition essentielle entre le caractère infini des mérites du Christ et l'humble coopération de l'homme, entre la toute-puissante liberté de la grâce et les œuvres humaines qui n'interviennent que pour aider à son application. Nous demandons donc que l'on établisse, par des témoignages positifs, cette opposition qui ne ressort pas naturellement du fond des choses, et elle devra non-seulement exclure les œuvres mortes, mais déclarer que toute œuvre humaine est destructive de la rédemption.

Il est une opinion qu'on a souvent cherché à accréditer, c'est que les œuvres de pénitence accomplies par les saints de l'ancienne loi, et les châtiments qui leur furent infligés par Dieu, alors même qu'il leur avait accordé un généreux pardon, avaient pour but de leur éviter de nouvelles chutes dans l'avenir, et non de servir d'expiations à leurs transgressions passées. Cependant l'Écriture n'offre point trace de cette distinction; lorsque Nathan s'adresse à David, il ne lui dit point : « Pour qu'à l'avenir tu ne sois plus cause que » mon nom soit blasphémé par les nations, l'en- » fant qui t'est né périra ; » mais bien : « Parce » que tu as donné aux ennemis du Seigneur » l'occasion de blasphémer son nom, l'enfant qui

» t'est né périra. » Le royal prophète lui-même, lorsqu'il mange la cendre comme le pain, lorsqu'il mêle l'amertume de ses larmes à son breuvage, lorsqu'il arrose sa couche de ses pleurs, lorsqu'il a toujours son péché présent devant lui, et que son cœur est résigné à toutes les humiliations et à tous les outrages, indique-t-il qu'il considère tout cela comme un moyen de s'épargner de nouvelles chutes? Non, c'est à ses yeux l'expiation de sa double faute. Pour en finir, dans quelque circonstance que ce soit, examinez la conduite des pénitents de l'ancienne alliance, et vous vous convaincrez que ce qu'ils font ils le font non pas en vue de prévenir le péché qu'ils peuvent commettre, mais d'expier le péché qu'ils ont commis.

Ajoutez à cela que loin de découvrir, dans le Nouveau Testament, un seul passage duquel on puisse faire résulter l'abolition des œuvres de la pénitence, nous voyons, au contraire, la nouvelle loi confirmer, à ce sujet, toutes les dispositions de l'ancienne. Notre Sauveur nous dit-il quelque part que le jeûne, de toutes les mortifications la plus usuelle pour punir l'âme pécheresse, dût cesser avec l'Évangile? Ne nous annonce-t-il pas, au contraire, que, « lorsque » l'époux aura été ôté à ses amis, ceux-ci jeû-

» neront (1)? » A-t-il jamais blâmé cette croyance que les œuvres du repentir et les austérités des hommes qui pleurent, revêtus de sacs et couverts de cendre, ont une vertu efficace pour obtenir la rémission des péchés? N'a-t-il pas, au contraire, cité l'exemple de ces pénitents comme digne d'être suivi? N'a-t-il pas dit : « Les Ninivites s'élève-» ront au jour du jugement contre cette race et » la condamneront, car ils ont fait pénitence à » la voix de Jonas (2)? » Est-il une seule occasion dans laquelle il ait limité l'efficacité de ces pratiques, et dit à ses disciples que, si elles avaient eu jusque-là une valeur réelle relativement à la rémission des péchés, elles perdaient, depuis l'avénement du Christ, toute leur efficacité ? Et si, tout en blâmant, chez les pharisiens, des abus condamnables introduits dans l'accomplissement de ces pratiques de la pénitence, en leur enseignant à faire humblement et dans le secret ce qu'ils font au grand jour et avec un orgueilleux étalage, il n'attaque en rien la valeur intrinsèque de ces actes, mais laisse, sur ce point, les choses dans l'état où il les trouve, les apôtres ne durent-ils pas en conclure, et ne devons-nous pas en con-

(1) Saint Matthieu, ch. IX, vers. 15.
(2) *Ibid.*, ch. XII, vers. 41.

clure après eux, qu'il accordait une approbation tacite à cette doctrine qu'il n'a nulle part censurée ?

Voici quelque chose de plus. Que direz-vous des paroles de saint Paul, écrivant aux Colossiens : « Moi, Paul, qui me réjouis maintenant, » dans les maux que je souffre pour vous et qui » accomplissent dans ma chair ce qui reste à » souffrir à Jésus-Christ, en souffrant moi-même » pour son corps qui est l'Église (1)? » Vous avez entendu : *ce qui reste à souffrir à Jésus-Christ!* Et ces souffrances, par qui doivent-elles être endurées ? Par un homme, *par un homme qui accomplit dans sa chair ce qui reste à souffrir à Jésus-Christ.* Quel nom donnerez-vous à cette doctrine? S'agit-il de compléter l'œuvre des souffrances du Christ, par rapport à leur application ? ou plutôt ces paroles ne supposent-elles pas que l'homme a beaucoup à faire pour se mettre en possession des trésors que notre Sauveur nous a acquis par la rédemption, et que la souffrance est le moyen de nous appliquer ces richesses de miséricorde et d'amour ?

La doctrine qu'on peut tirer de la parole de Dieu se réduit donc à quatre points principaux.

(1) Epît. de saint Paul aux Coloss., ch. I, vers. 24.

Premièrement, Dieu, après avoir remis le péché, se réserve d'infliger au pécheur une peine moins grande. Secondement, les œuvres de la pénitence, le jeûne, l'aumône, les larmes de la contrition, les prières ferventes, ont la puissance de nous épargner ces peines. Troisièmement, cet état de choses ne résulte point d'un article transitoire, en harmonie avec l'imperfection de la première loi, mais il résulte des rapports nécessaires et immuables de la justice de Dieu et des devoirs de l'homme, d'un principe antérieur à l'établissement de la loi mosaïque, et qui, appelé à lui survivre, et confirmé par Jésus-Christ, continue à subsister dans la nouvelle alliance. Quatrièmement, c'est donc une marque nécessaire, une partie intégrante du vrai repentir que de chercher à satisfaire la justice divine, en se soumettant volontairement à ces œuvres de la pénitence, dont la vérité révélée nous enseigne l'efficacité devant Dieu.

Ces quatre propositions contiennent et résument toute la doctrine catholique relativement à la satisfaction. Or, je le demande, outre qu'on les trouve clairement exprimées dans l'Écriture, n'emportent-elles pas avec elles un caractère de justice et de raison qui frappe tous les yeux et qui s'accorde avec nos idées humaines? Toute offense

semble exiger une réparation, mais des amis s'interposent, on négocie une réconciliation, quelle en est la condition ? C'est que l'offenseur fera des excuses. Là où la loi prononce la peine la plus sévère, ne voit-on pas quelquefois le droit de grâce intervenir et cette peine commuée ? Qu'arrive-t-il alors ? Pour que la justice publique soit satisfaite, un châtiment plus léger est infligé au gracié. C'est ainsi que, lorsque Dieu nous remet les souffrances infinies d'un supplice éternel, il semble raisonnable et juste que l'injure faite à sa divine majesté trouve sa réparation dans des actes extérieurs qui expriment le repentir, et dont le but est d'apaiser sa colère, et de nous épargner les châtiments que sa main, encore ouverte, va laisser tomber sur nos têtes.

Tels sont les principes sur lesquels repose cette troisième partie du sacrement de la pénitence qu'on appelle la Satisfaction. De là cet usage d'imposer, dans la confession, des œuvres de pénitence qui font partie de cette satisfaction, et dont l'accomplissement annonce, chez le pécheur, le vif désir de faire, autant qu'il est en son pouvoir, acte de réparation envers Dieu. Outre cette espèce de satisfaction, il en est une autre très-importante que je ne dois pas omettre; car les avantages pratiques qu'on en retire, dans

le sacrement de pénitence, sont grands et précieux. La satisfaction dont j'ai parlé jusqu'ici a un caractère de prévoyance ; c'est en vue de l'avenir qu'on agit, car on a pour but d'éviter le châtiment temporel réservé par Dieu au pécheur. Mais il est une autre espèce de satisfaction plus essentielle que la première, une satisfaction dont la puissance rétrospective agit sur le passé, une satisfaction sans laquelle nous ne pouvons recevoir la rémission de nos péchés dans le sacrement, en l'absence de laquelle l'absolution du prêtre perd toute sa puissance; c'est la réparation que nous devons aux personnes qui ont eu à souffrir de nos transgressions, que ces transgressions aient été commises contre la loi divine ou la loi humaine. Le voleur n'est pas absous jusqu'à ce qu'il restitue l'objet volé, et, si cette restitution est devenue impossible, jusqu'à ce qu'il ait satisfait par une réparation équivalente. Avons-nous diffamé, calomnié le caractère d'une personne; avons-nous révélé ses défauts secrets; avons-nous tenu, sur son compte, des propos de nature à la décréditer et à lui nuire dans l'esprit de ceux qui lui accordaient de l'amitié et de l'estime? Nous lui devons une réparation pour le mal que nous lui avons fait. Une satisfaction aussi est due à ceux dont nous avons blessé les sentiments, et

nous devons faire tous nos efforts pour rétablir l'harmonie là où nous l'avons détruite, et pour faire renaître la paix et la concorde là où nous avons semé la division.

La doctrine que je viens d'établir étant celle de l'Évangile, nous devons nous attendre à trouver dans l'Église, dès les premiers moments de son existence, une institution spéciale, destinée à assurer l'application de principes qui forment une partie si essentielle des prescriptions de Dieu. En effet, dès le commencement du catholicisme, nous ne voyons aucun principe plus profondément empreint, soit dans les écrits des premiers Pères, soit dans la discipline de l'Église universelle, que cette nécessité de faire pénitence et de donner satisfaction à Dieu. C'est là la base de tout ce système de législation connu sous le nom de Canons Pénitentiaux, législations qui, mesurant le châtiment à l'offense, décident de la peine encourue pour chaque péché; exigeant que les uns demeurassent prosternés pendant un certain nombre de mois, d'années même, devant les portes de l'église, épreuve après laquelle ils étaient successivement admis aux différentes parties du service divin, tandis que d'autres étaient souvent exclus, pour toute leur vie, des exercices du culte, et n'étaient admis à l'abso-

lution qu'à l'article de la mort. Certes, un pareil système devait avoir sa racine dans cette conviction profonde qu'éprouvait l'Église primitive, que de semblables pratiques étaient méritoires aux yeux de Dieu, qu'elles attiraient sa miséricorde sur le pécheur, et qu'elles apaisaient sa colère. Qu'est-ce que cette croyance, sinon une foi pleine et entière à la doctrine de la satisfaction? N'est-ce point reconnaître, en effet, que l'homme peut faire une sorte de réparation à Dieu, en se soumettant à des souffrances volontaires? L'existence de ce système est si certaine, si bien placée au-dessus de toute controverse, que personne n'a jamais été tenté de la mettre en question. Il peut y avoir des opinions diverses touchant la manière d'appliquer le système, ou touchant le principe d'après lequel il a pu éprouver certaines modifications; mais tout le monde doit reconnaître que c'était une persuasion générale, ou, pour parler plus juste, une conviction profonde dans toute l'Église, que de pareilles pratiques étaient méritoires aux yeux de Dieu. Cela est si vrai, que plusieurs écrivains modernes, qui ont traité de la pratique de l'Église catholique à cet égard, comme venant des Pères, se font un argument de ce que la doctrine de la satisfaction, qui, selon eux, n'existe pas dans

l'Écriture, se trouve établie dans l'Église dès le premier, le second et le troisième siècle, pour en conclure que, dès ce temps-là, le christianisme avait été complétement défiguré par les corruptions humaines. On reconnaît par là que le témoignage de l'Église primitive milite en notre faveur. Je me contenterai de citer deux ou trois passages pour établir cette haute antiquité de nos doctrines sur ce point.

Saint Cyprien adresse, dans un de ses derniers ouvrages, ces paroles à ceux dont la foi avait faibli : « Faites pénitence, une pénitence » complète; montrez la contrition d'une âme » pleine de tristesse et de repentir. Cette péni- » tence qui doit satisfaire, reste seule à être » accomplie; mais ils ferment la porte à la satis- » faction, ceux qui nient la nécessité de la péni- » tence (1). » Ce Père fait allusion ici à la doctrine d'après laquelle on admettrait les fidèles qui ont renié la foi dans les temps de persécution, à rentrer en communion avec l'Église, sans avoir traversé les épreuves de la pénitence. Il continue ensuite en ces termes : « Celui qui aura » satisfait ainsi à Dieu, en faisant pénitence de » son péché, a acquis plus de courage et de fer-

(1) De lapsis, p. 192-193.

» meté en raison même de sa chute; celui que le » Seigneur a ainsi entendu et aidé deviendra la » joie de l'Église; il ne méritera pas seulement » le pardon, mais une couronne. » Ainsi la pénitence peut nous mériter non-seulement le pardon, mais une récompense éternelle.

Dans les siècles suivants, les citations deviendraient innombrables, s'il fallait reproduire tout ce qu'ont écrit les Pères sur les canons de la pénitence; partout nous retrouvons un principe proclamé comme la base de toutes ces lois, à savoir, que la satisfaction est nécessaire pour expier les offenses commises. Je citerai deux passages de saint Augustin à l'appui de cette assertion; je ne saurais appeler une plus grande gloire et une plus illustre autorité en témoignage des doctrines de l'Église. « Ce n'est pas assez que le pécheur » change ses voies et renonce aux œuvres du » mal; il faut que, par les tristesses de la péni- » tence, les larmes de l'humilité, le sacrifice d'un » cœur contrit, les œuvres de l'aumône, il fasse » satisfaction à Dieu pour les péchés qu'il a com- » mis (1). » Dans les paroles qui suivent, nous trouvons une exposition claire et complète de cette doctrine, que Dieu, après avoir remis le pé-

(1) Homilia I, t. x, p. 208.

ché, punit cependant le pécheur. « *Lave-moi de* » *mon péché,* » dit David. « Demandez à Dieu » de vous recevoir à merci, mais ne perdez point » de vue sa justice. Dieu, dans sa miséricorde, » remet le péché; dans sa justice, il le punit. Mais » quoi? suffira-t-il d'implorer la miséricorde, » et le péché demeurera-t-il impuni? Que Da- » vid, que les autres pécheurs répondent, qu'ils » répondent avec David, qu'avec lui ils obtien- » dront miséricorde et répéteront avec lui : *Sei-* » *gneur, mon péché ne demeurera pas impuni;* » *je connais la justice de celui dont j'implore la* » *merci. Mon péché ne demeurera pas impuni;* » *mais, afin que vous ne le punissiez point, ce* » *sera moi qui le punirai* (1). » N'est-ce point là, mot pour mot, la doctrine catholique telle que nous l'avons présentée? Vous le voyez, le péché est remis, mais cependant une peine sera infligée; Dieu veut le pécheur, mais le pécheur désarme la justice divine en la prévenant.

Ces citations suffisent, et, pour clore cette partie du sujet, nous nous contenterons de rappeler les termes du décret du concile de Trente touchant la satisfaction; vous verrez combien ce

(1) Enarrat. in psal. I, t. VIII, p. 197.

concile est loin de contester les mérites du Christ, et d'autoriser le pécheur à croire qu'il peut par ses propres forces satisfaire à Dieu. « Mais la » satisfaction que nous pouvons accomplir ne » nous appartient pas de telle manière qu'elle ne » soit pas accomplie par l'intermédiaire de Jésus-» Christ; car nous, qui *sommes incapables de* » *former de nous-mêmes aucune bonne pensée,* » *comme de nous-mêmes* (saint Paul), nous pou-» vons tout faire en celui qui est notre force. » L'homme n'a donc rien en quoi il puisse se » glorifier; mais toute notre gloire est dans le » Christ, dans lequel nous vivons, dans lequel » nous méritons, dans lequel nous faisons satis-» faction, en *produisant des dignes fruits de* » *pénitence* (saint Luc). C'est de lui que ces » fruits tirent leur efficacité; par lui ils sont » offerts au Père, et c'est par son intermédiaire » qu'ils sont acceptés. C'est donc le devoir des » ministres de l'Église, selon que la prudence le » leur suggérera, de peser le caractère du péché » et les dispositions du pécheur, et de lui imposer, » en les appropriant au cas, les salutaires satis-» factions de la pénitence, de crainte que, par » une connivence avec le pécheur, et par une in-» dulgence coupable pour le péché, imposant » pour les prévarications les plus grandes les

» pénitences les plus légères, ils ne partagent les
» péchés des autres; qu'ils n'oublient jamais que
» les actes qu'ils imposent n'ont pas seulement
» pour but de maintenir le pécheur, à l'avenir,
» dans une meilleure vie, et de le guérir de ses
» infirmités passées, mais aussi de punir les pé-
» chés qui ont été confessés (1). »

De la doctrine de la satisfaction, nous arrivons naturellement à la doctrine du purgatoire. J'ai déjà eu plus d'une occasion de faire remarquer la cohérence et l'harmonie qui règnent dans toutes les parties du catholicisme. En voici un nouvel exemple. Sans la doctrine du purgatoire, la doctrine de la satisfaction demeurerait incomplète. L'idée que Dieu exige une satisfaction et veut punir le péché ne reçoit pas son entier développement, si nous n'admettons pas que le pécheur peut être puni dans un autre monde, sans être privé, pour l'éternité, de la vue de Dieu.

Il est difficile de comprendre que l'esprit de parti ait réussi à rendre cette doctrine du purgatoire aussi odieuse, et à y trouver la source de tant de préjugés populaires soulevés contre le catholicisme. Qu'y a-t-il là qui répugne à la jus-

(1) Sess. XIV, c. VIII.

tice de Dieu ou aux voies ordinaires de la Providence, ou qui soit en rien contraire aux lois de la morale? L'idée que Dieu ait établi entre les châtiments éternels et l'éternelle gloire un état mitoyen, halte accordée au temps entre l'éternité bienheureuse et l'éternité douloureuse, afin que, dans cette situation intermédiaire, ceux qui, sans être assez criminels pour mériter des châtiments sans fin, ne seraient pas cependant assez purs pour jouir immédiatement de la vision parfaite, pussent être purifiés par des souffrances temporaires, cette idée n'a certainement rien qui heurte les notions que nous possédons de la justice divine. Qui osera affirmer que tous les péchés sont égaux devant Dieu, qu'il n'y a pas de différence entre ces sanglants forfaits commis avec une préméditation qui les rend plus criminels encore, et les fautes légères dans lesquelles nous tombons tous les jours? D'un autre côté, nous savons que les regards de Dieu ne sauraient s'arrêter sur le péché, quelque léger qu'il soit; que tout ce qui paraît en sa présence doit être parfaitement pur, parfaitement digne de lui, et nous devons naturellement en conclure que Dieu a pourvu, par un moyen quelconque, à ce que ceux qui se trouvent dans cette situation intermédiaire, entre les splendeurs du bien et les précipices du mal,

éprouvent un traitement en harmonie avec leurs mérites. Encore une fois, qu'y a-t-il dans cette doctrine prise en elle-même, qui ait pu soulever les colères et les calomnies dont elle a été l'objet? La doctrine du purgatoire est, dit-on, contraire à l'Écriture. Il semble que, dans l'idée de ceux qui l'attaquent, ce soit un instrument destiné à enrichir le clergé ou à l'aider à dominer l'esprit du peuple par la crainte, en créant à son usage une terreur par laquelle il agit sur les esprits.

J'ai eu occasion de faire observer tout ce qu'il y a de peu logique à vouloir que les catholiques déduisent en particulier chacune de leurs doctrines de l'Écriture. Nos premières conférences ont été consacrées à établir qu'il y avait deux sources de vérités, l'Écriture et une tradition vivante personnifiée dans l'Église, au sein de laquelle Jésus-Christ lui-même est présent, pour l'assurer à jamais contre l'erreur. C'est sur cette autorité que les catholiques appuient leur croyance au purgatoire; cependant on retrouve cette doctrine, d'une manière indirecte, il est vrai, dans la parole écrite.

Pour envisager dans leur ensemble les preuves qui servent de base à cette doctrine, il est nécessaire de la rattacher à une autre pratique de l'Église, celle de prier pour les morts. Comme

cette pratique, ainsi que nous le verrons bientôt, est essentiellement basée sur la croyance au purgatoire, ces deux sujets sont étroitement liés, et l'on ne saurait les séparer. Pourquoi le catholique prie-t-il pour des êtres chéris qui sont sortis de ce monde, sinon parce qu'il craint que, n'ayant pas été, à l'heure de la mort, dans un état assez pur pour être admis en la présence de Dieu, ils aient été soumis à ces châtiments expiatoires auxquels Dieu assujettit les pécheurs, même après leur avoir remis leurs péchés, châtiments auxquels ils peuvent échapper par l'intercession de leurs frères? Je n'hésite pas à le répéter, ces doctrines ont l'une avec l'autre des rapports si intimes et si nécessaires, qu'on ne peut démontrer la vérité de la première sans changer l'autre en évidence. Car, si nous parvenons à prouver que c'est une croyance de tout temps établie dans l'Église du Christ, que ceux qui sont sortis de ce monde peuvent profiter de nos prières et leur devoir d'être admis en la présence de Dieu, comme, d'un autre côté, c'est une croyance universelle que ceux qui ont été condamnés à des peines éternelles ne sauraient être soustraits à leur châtiment; nous sommes logiquement amenés à conclure qu'il faut qu'il y ait, comme les catholiques l'enseignent, un état mitoyen dans lequel on

puisse être privé de la présence de Dieu, sans être pour cela condamné à des peines éternelles. En effet, vous allez voir ces deux doctrines se retrouver à la fois, et l'une à côté de l'autre, dans les passages des écrivains les plus anciens, et vous entendrez ces écrivains vous assurer que les prières pour les morts ont le pouvoir et la vertu de les faire sortir d'un état de souffrance.

Pour commencer par la parole écrite, il est un passage qui n'a pu échapper à ceux qui se sont occupés de ces matières. Il se trouve dans le second livre des Machabées (chap. 12), dans lequel il nous est dit comment Judas, le vaillant capitaine, fit une quête et « envoya douze mille drachmes » d'argent à Jérusalem, afin de faire un sacrifice » qui serait offert pour les péchés des morts, » pensant bien et religieusement au sujet de la » résurrection ; car, s'il n'avait pas pensé que » ceux qui avaient péri renaîtraient à la vie, » c'eût été une chose vaine et illusoire que de » prier pour les morts : c'est donc une sainte et » recommandable pensée que de prier pour les » morts, afin qu'ils soient délivrés des liens de » leur iniquité (versets 43-46). »

Les livres des Machabées, dira-t-on peut-être, ne font point partie du canon des Écritures. J'écarte, quant à présent, cette question, quoique

je pusse facilement prouver que les livres des Machabées ont autant de droits à être compris dans le canon des Écritures que plusieurs autres livres de l'Ancien Testament, et un plus grand nombre encore du Nouveau, car les Pères les regardent comme faisant partie de l'Écriture, et les Conciles, qui ont dressé le catalogue des différentes portions du livre sacré, les comprennent, à ce titre, dans leurs canons. Mais laissons de côté cette considération qui nous jetterait dans de trop longs développements. Du moins, tout le monde reconnaît-il que ce livre contient des doctrines utiles et édifiantes; l'Église d'Angleterre elle-même exhorte à le lire à titre d'instruction, d'où l'on peut conclure qu'elle ne croit pas qu'il renferme des doctrines opposées à la religion du Christ. D'un autre côté, personne n'oserait nier que ce livre ait une grande autorité historique, et qu'il retrace fidèlement les croyances et les pratiques des Juifs, à l'époque où il fut écrit. Il prouve donc qu'au temps des Machabées, on était convaincu que les prières offertes pour les morts leur étaient utiles, et qu'en un mot « c'était une sainte et » recommandable coutume que de prier pour les » morts. » Ainsi la croyance et la pratique de l'Église juive viennent en témoignage à notre Église. Voyons-nous le Sauveur repousser une

seule fois cette coutume des Juifs? La met-il au nombre des traditions erronées que propagent les pharisiens? Fait-il entendre que c'est une des corruptions qui, semblables à une rouille, ont altéré la parole des institutions de Dieu? Non, sans doute, répondra-t-on; mais en même temps on demandera s'il n'est pas possible d'invoquer d'autres témoignages pour établir l'existence de cette coutume parmi les Juifs. Il en existe d'autres, car les Juifs ont continué à observer cette pratique jusqu'à ce moment, quoiqu'on ne puisse soupçonner qu'ils aient rien emprunté à la religion chrétienne. Dans leur livre de prière, on trouve une oraison particulière pour les défunts, et, dans leur synagogue, on voit une table de marbre sur laquelle les noms des trépassés sont inscrits, afin qu'on prie pour eux pendant un certain nombre de sabbats. On ne saurait regarder ces pratiques comme modernes; Lightfoot reconnaît que plusieurs de leurs plus anciens écrivains s'accordent avec nous sur ce point, d'une manière si extraordinaire, qu'il est tenté de les accuser de nous les avoir empruntées. Pour rendre cette assertion spécieuse, il aurait fallu nous dire quand et comment cette doctrine a été reçue par les Juifs des mains de l'Église catholique. Nous voyons, au contraire, Judas Machabée la professer avant le

temps de notre Sauveur, et nous sommes donc fondés à considérer son existence parmi les Juifs, comme antérieure à la venue du Messie; or, comme jamais il ne la marqua d'une parole de blâme, et comme il ne s'agit pas ici d'une disposition législative et par conséquent transitoire, nous devons la considérer comme n'ayant pas changé. Tel est, en effet, le principe en vertu duquel le sabbat ou le dimanche est si rigoureusement observé en Angleterre. Lorsqu'on interroge les zélés partisans de cette observance solennelle sur la source où ils puisent leur opinion à ce sujet, ils n'ont qu'une raison à invoquer, c'est la prescription faite par Dieu dans la loi ancienne pour l'observance de son sabbat. D'où vient qu'ils continuent à suivre ce précepte sous l'empire de la nouvelle alliance? C'est qu'ils ne le considèrent pas comme une disposition législative, et que l'Évangile n'ayant pas prescrit de l'abandonner, ils pensent non-seulement que le principe de l'observance du sabbat demeure, mais que la manière de l'observer doit demeurer aussi. Tel est précisément le cas dans la question dont nous nous occupons. Si cette doctrine était en vigueur chez les Juifs, si elle était adoptée par ceux d'entre eux qui étaient les plus honnêtes et les plus purs, par celui qui écrivit le livre dont il s'agit, comme par Judas Machabée qui envoya

douze mille drachmes destinées à célébrer un service funèbre pour les morts ; si telle était la conviction de ces personnages si recommandables, s'ils avaient la ferme croyance que par ces prières et par ces offrandes on peut soulager ceux qui ne sont plus et contribuer à effacer leurs péchés, et que, par conséquent, il y a hors de cette vie un état de souffrance qui n'est pas éternel et des châtiments qui ne se prolongent point pendant l'éternité; si, d'un autre côté, rien, dans la nouvelle loi, ne condamne cette croyance basée sur des considérations tirées des principes généraux de la justice et sur les voies ordinaires de la providence de Dieu, nous sommes fondés à la regarder comme une croyance conforme à la vérité, et nous devons nous attendre à la voir se perpétuer dans l'Église avec ses conséquences pratiques. Si les prières et les sacrifices soulageaient les morts dans l'Ancien Testament, à combien plus forte raison auront-ils cette puissance sous l'empire de l'Évangile. En effet, la communion entre les membres de l'Église du Christ n'est-elle pas plus étroite et plus forte? Les mérites du Christ ne sont-ils pas maintenant plus puissants pour assister les morts, et ses serviteurs n'ont-ils pas des moyens plus sûrs et plus effectifs d'obtenir l'application de ces mérites à l'allégement des souffrances de ceux qui ne

sont plus? Quelle raison avons-nous donc de croire que cette belle et consolante communion, par laquelle ceux qui habitent encore la terre peuvent secourir ceux qui l'ont quittée, a été affaiblie et brisée au lieu de s'être fortifiée et d'être devenue plus étroite encore?

Lisez l'Évangile, vous y verrez que la croyance des Juifs sur ce point est confirmée, bien loin d'être contredite. Notre Sauveur, dans une occasion, distingue deux sortes de péchés, et il en est une des deux qu'il appelle le péché contre le Saint-Esprit. « Quiconque, dit-il, parlera contre » le Fils de l'homme, il lui sera pardonné; mais » celui qui parlera contre le Saint-Esprit, il ne » lui sera point pardonné ni dans ce monde, » ni dans l'autre. » Voici un péché dont la gravité est exprimée par cette circonstance terrible qu'il ne sera point remis dans l'autre monde. Ne faut-il pas en conclure qu'il y a des péchés qui seront remis dans ce monde futur? Pourquoi, en effet, le Christ assignerait-il à un genre de péché ce caractère distinctif, s'il était dans la nature de toutes les espèces de péchés de ne pas être remis dans un autre monde? Il faut donc en conclure qu'on peut, dans un autre monde, obtenir la rémission des péchés, et comme ce ne peut être ni dans le ciel, ni dans la patrie des

châtiments éternels, nous devons donc, de toute nécessité, admettre l'existence d'une situation intermédiaire.

Le texte de l'Évangile est favorable à cette opinion et confirme, sur ce point, les paroles de la Bible. Ainsi l'on nous assure, dans la nouvelle loi, que « rien de souillé ne doit entrer dans » la divine Jérusalem. » Qu'on suppose donc qu'un chrétien vienne à mourir en ayant le poids de quelques légères transgressions sur la conscience, il ne peut entrer au ciel dans cet état, et cependant nous ne saurions admettre qu'il ait été condamné à des peines éternelles. Par quelle issue sortirez-vous donc de ce dilemme? N'est-ce pas en admettant l'existence d'un lieu dans lequel l'âme se purifie du péché et acquiert les conditions nécessaires pour entrer dans la gloire de Dieu? Direz-vous que Dieu pardonne tous les péchés à l'heure de la mort? Qui nous garantira l'exactitude de cette assertion? Cette matière est importante; il ne suffit pas d'affirmer que Dieu remet tous les péchés à l'heure de la mort, il faut apporter une preuve décisive à l'appui de cette opinion. Si l'on ne trouve rien qui réponde à cette doctrine dans la révélation, mais si, au contraire, on nous y apprend que rien de souillé n'entre dans le royaume du ciel, et subsidiaire-

ment, qu'il y a des péchés qui seront remis dans l'autre monde, vous devez admettre qu'il existe des moyens d'expiation et de purification, par l'emploi desquels le pécheur qui n'a point mérité une punition éternelle acquiert les conditions nécessaires pour entrer en jouissance de la gloire du ciel.

Je laisse de côté deux ou trois passages qu'on pourrait invoquer en faveur de l'existence du purgatoire ; parmi ces passages, il en est un sur lequel je reviendrai probablement un peu plus tard. Tous ces textes, dira-t-on, sont, après tout, obscurs, et l'on ne peut en tirer aucune conséquence certaine. Nous le voulons bien, mais ils en disent assez pour produire une probabilité satisfaisante; et à qui nous adresserons-nous pour obtenir des éclaircissements plus complets, sinon à l'Église, surtout dans les anciens temps ? Prenez pour objet de comparaison le sacrement de baptême, tel qu'il est maintenant pratiqué dans l'Église. Les apôtres avaient seulement reçu la mission de baptiser toutes les nations; comment tirerez-vous de ce précepte le devoir de conférer le baptême aux enfants ? ou bien encore, d'où vient ce droit de s'écarter de la lettre du précepte qui règle la partie matérielle du baptême, et de baptiser par aspersion au lieu de baptiser

par immersion ? Il y a pu avoir et probablement il y a eu des enfants dans les familles primitives dont il est parlé comme ayant été baptisées, mais cependant ce n'est là qu'une conjecture et non une certitude; et, quoi qu'il en soit, il n'y a rien là sur quoi l'on puisse appuyer une pratique importante contrairement à un précepte formel du Christ qui exige la foi comme une préparation nécessaire au baptême : « *Celui qui croit » et sera baptisé, celui-là sera sauvé.* » Or, dans une institution positive dépendant entièrement de la volonté du législateur, on a droit d'exiger la preuve d'une autorité positive pour apporter des modifications à l'acte prescrit. Comment ces modifications peuvent-elles donc être justifiées, sinon par l'autorité de l'Église ? De même, si l'Écriture ne nous parle point en termes clairs et précis d'un lieu de purification, et si cependant nous trouvons qu'elle parle d'un pardon accordé aux péchés dans l'autre monde, si nous voyons que les prières sont efficaces pour les morts, que rien de souillé ne peut entrer dans le royaume du ciel, et si cependant une punition éternelle appliquée aux fautes légères est incompatible avec la justice de Dieu, nous possédons tous les germes de la doctrine catholique, et il ne s'agit que de la développer; nous avons toutes

les parties d'un système complet, qui, comme cela arrive dans le baptême, doit recevoir sa confirmation de l'autorité de l'Église de Dieu. Maintenant, rien de plus simple que d'établir la croyance de l'Église universelle sur ce point. La seule difficulté, c'est de choisir parmi tant de passages celui qui doit paraître le plus clair de tous.

Je commencerai par le plus ancien des Pères de l'Église latine, Tertullien, qui donne à une veuve l'avis de « prier pour l'âme de son mari » défunt, de demander pour lui le repos et la » participation à la première résurrection, de » faire des oblations pour l'anniversaire du » jour de sa mort, toutes prescriptions dont l'ou- » bli entraînerait une sorte de divorce entre la » femme oublieuse et le mari oublié (1). » Faire une oblation pour l'anniversaire du jour de la mort, prier pour obtenir le repos d'un trépassé, n'est-ce point là un usage entièrement catholique? Par ces paroles, Tertullien ne suppose-t-il pas que nos prières profitent à ceux qui nous ont précédés dans une autre vie avec le signe de la croix? Ne nous fait-il pas une obligation de cet usage de prier pour les morts?

(1) De monogamia, c. 10.

Saint Cyprien s'exprime en ces termes : « Nos » prédécesseurs ont sagement décidé qu'aucun de » nos frères, en quittant la vie, ne pourrait choisir » un ecclésiastique pour exécuteur testamentaire, » et que, si quelqu'un transgressait cet ordre, au- » cune oblation ne serait faite pour lui, aucun » sacrifice ne serait offert, ce dont nous avons eu » récemment un exemple (1). » C'était donc une punition sévère, une exception terrible réservée aux violateurs des lois ecclésiastiques, que cette privation des prières qu'on faisait pour les morts; par conséquent, c'était un usage général de prier pour eux. Traversons, sans nous y arrêter, une foule d'autres passages, et arrivons à Origène, qui écrivait dans le même siècle; personne n'a été plus clair et plus explicite relativement à cette doctrine : « Lorsque nous quittons cette vie, lorsque nous » emportons avec nous des vertus et des vices, re- » cevrons-nous une récompense pour nos vertus, » et les transgressions que nous avons sciemment » commises nous seront-elles pardonnées; ou » bien, nos fautes seront-elles punies et nos » vertus demeureront-elles sans récompenses? » La question est clairement posée; c'est-à-dire : quand il y aura là un mélange de mal et de bien

(1) Ep. XLVI, p. 114.

dans notre conduite, le bien fera-t-il oublier le mal, ou ce mal fera-t-il oublier le bien? Voici la solution donnée par Origène au problème qu'il vient d'énoncer : « Ni l'un ni l'autre de ces deux » résultats n'interviendra. Nous recevrons la pu- » nition de nos fautes et la récompense de nos » bonnes actions. Car, si, en prenant le Christ » pour base, vous avez bâti non-seulement en » or ou en argent et en pierres précieuses, mais » en bois, en herbe et en chaume, à quoi devez- » vous vous attendre lorsque l'âme sera séparée » du corps? Vous verra-t-on entrer dans le ciel » avec ce bois, cette herbe et ce chaume, pour » déparer le royaume de Dieu; ou bien, en raison » de ces matières viles et sans prix dont vous êtes » chargé, demeurerez-vous au dehors et privé » des récompenses qui sont dues aux œuvres que » vous avez taillées dans l'argent, l'or et les pierres » précieuses? Ni l'une ni l'autre de ces deux al- » ternatives ne serait juste. Que reste-t-il donc? » Que vous soyez livré au feu qui consumera ces » matières légères; car notre Dieu, pour ceux qui » comprennent les choses du ciel, est appelé un » feu dévorant. Cette flamme ne consume point » la créature, mais ce que la créature a construit » sur son propre fonds, avec les matériaux qui » lui sont propres, le bois, l'herbe et le chaume.

» Il est évident, en premier lieu, que le feu dé-
» truit le bois de nos transgressions, et ne nous
» laisse plus que nos bonnes œuvres, afin qu'elles
» soient récompensées (1). » Ainsi, selon ce Père si profondément érudit, et qui vivait deux siècles seulement après Jésus-Christ, lorsque l'âme est séparée du corps, si elle a à se reprocher quelques transgressions légères, elle est condamnée au feu qui la purifie de ces éléments souillés et la prépare ainsi à entrer dans le ciel.

Saint Basile, ou un auteur contemporain, écrit ce qui suit sur la parole d'Isaïe : « Par la
» colère du Seigneur, la terre est consumée, dit-
» il, c'est-à-dire que les choses qui viennent de
» la terre seront la proie d'un feu qui châtie, jus-
» qu'à ce que l'âme soit reçue en grâce. » Il continue en ces termes : « *Et le peuple deviendra*
» *comme l'aliment du feu* (*ibid.*). Ceci n'est pas
» une menace d'extermination, mais annonce,
» au contraire, une expurgation morale, suivant
» la parole de l'Apôtre : *Si l'ouvrage de quelqu'un*
» *est brûlé, il en souffrira la perte ; il ne laissera*
» *pas cependant d'être sauvé, mais en passant*
» *par le feu* (2). » Or, remarquez le mot employé

(1) Homilia XVI, al. XII, in Jerem., t. III, p. 231.
(2) Conc. in c. IX d'Isaïe, p. 554.

dans le texte grec ; c'est celui de Καθαρτις, qui ne saurait se rendre que par le mot de *Purgatoire*. Cette expression n'est donc pas nouvelle dans la langue de l'Église. Saint Ephrem d'Édesse s'exprime ainsi dans son Testament : « Mes » frères, venez à moi, et disposez-moi pour cette » séparation dernière, car ma force m'a entièrement abandonné ; récitez avec moi des psaumes » et des prières, et veuillez bien faire sans cesse » des offrandes pour moi ; lorsque le trentième » jour sera accompli, souvenez-vous de moi, car » les offrandes des vivants aident les morts. » Remarquez que ce jour est précisément celui que l'Église a choisi pour le solenniser d'une manière toute particulière en priant et en offrant des messes pour les trépassés. « Si les fils de Mathathias eux-mêmes, » continue-t-il en faisant allusion au passage des Machabées que j'ai déjà cité, « si les fils de Mathathias, qui n'avaient que » la figure et le symbole de nos réalités, pouvaient » purifier, par leurs offrandes, ceux qui étaient » tombés sur le champ de bataille, à combien plus » forte raison les prêtres du Christ pourront-ils » aider les trépassés par leurs oblations et leurs » prières (1)! »

(1) In Testamento, t. II, p. 234, p. 371, edit. Oxon.

Dans le même siècle, saint Cyrille de Jérusalem s'exprimait en ces termes : « Nous prions » pour les saints Pères et pour les évêques qui » sont sortis de cette vie, enfin pour tous ceux » qui sont morts dans notre communion, par » suite de la croyance où nous sommes que l'âme » de ceux pour qui nous offrons des prières » reçoit un grand soulagement, lorsque la sainte » et formidable victime repose sur l'autel. » Saint Grégoire de Nyssa fait ainsi contraster la marche que suit la providence de Dieu dans ce monde avec la marche qu'elle suit dans l'autre. Dans la vie présente, « Dieu permet à l'homme » de ne dépendre que de son propre choix, afin » qu'ayant fait l'épreuve du mal qu'il a désiré » connaître, et qu'ayant appris par l'expérience » combien il a perdu à l'échange, il éprouve un » ardent désir d'abandonner ce fardeau de vices » et d'inclinations contraires à la raison, de sorte » que, dans cette vie, ayant été renouvelé par des » prières et par la recherche de la sagesse, ou » bien qu'ayant expié ses fautes dans l'autre vie » par les flammes du purgatoire, il puisse recou- » vrer l'état de bonheur qu'il a perdu. Lorsque » son âme a quitté son corps et que la différence » entre la vertu et le vice est connue, il ne sau- » rait être admis à s'approcher de la Divinité jus-

» qu'à ce que le feu du purgatoire ait expié les » taches dont son âme était souillée; le même » feu détruira, dans les autres, la corruption de » la matière et la propension au mal. » Saint Ambroise, dans ses ouvrages, offre des passages innombrables sur le même sujet, et cite la première épître de Paul aux Corinthiens que nous avons déjà vue citée par d'autres Pères : « Si l'ou- » vrage de quelqu'un est brûlé, il souffrira la perte; » il ne laissera pas cependant d'être sauvé, mais » il sera sauvé par le feu. » Vous l'entendez. « Il » sera sauvé, » dit l'Apôtre, parce que la substance demeurera, tandis que ses mauvaises doctrines périront. « Mais il sera sauvé par le feu, » ajouta-t-il, pour montrer que son salut sera une œuvre laborieuse. Il montre qu'il sera sauvé, mais « après » avoir subi la peine des flammes qui purifient, à » la différence des flammes inextinguibles de » l'enfer qui punissent les méchants et les per- » vers. » Voici ses propres paroles dans l'oraison funèbre de l'empereur Théodose. « Dernièrement » nous déplorions ensemble sa mort, et mainte- » nant, tandis que le prince Honorius est présent » devant nos autels, nous célébrons le quator- » zième jour. Quelques-uns observent le troi- » sième et le treizième jour, nous observons le » septième et le quatorzième. Accordez, ô Sei-

» gneur, le repos à votre serviteur Théodose,
» ce repos que vous avez préparé pour vos saints;
» que son âme s'élève vers ce lieu dans lequel elle
» ne pourra plus craindre l'aiguillon de la mort,
» où il apprendra que la mort est, non pas le terme
» de la nature, mais du péché. Je l'ai aimé, je
» veux donc le suivre dans la terre des vivants;
» je ne l'abandonnerai pas jusqu'à ce que, par mes
» prières et mes lamentations, il ait été admis sur
» la sainte montagne du Seigneur, où ses mérites
» l'appellent (1). »

Vient encore saint Épiphane qui, dans le même siècle, écrivait ce qui suit : « Rien de plus con-
» venable, rien de plus digne d'admiration que
» le rite d'après lequel on fait mention des noms
» des morts. Ils reçoivent du soulagement de la
» prière offerte pour eux, quoiqu'elle ne détruise
» point toutes leurs fautes. Nous faisons mention à
» la fois des justes et des pécheurs, parce que nous
» pouvons obtenir miséricorde pour ces der-
» niers (2). » Voici saint Jérôme : « Comme nous
» croyons que les tourments des démons et des
» hommes pervers, qui disent dans leurs cœurs,
» il n'y a pas de Dieu, seront punis des feux

(1) *De Obitu Theod.*, ibid., p. 1197—8.
(1) *Hæres.* lib. V, suc. LXXV, t. I, p. 911.

» éternels, de même, pour ces pécheurs qui n'ont
» pas renié leur foi et dont les œuvres peuvent être
» purifiées par le feu, nous en concluons que la
» sentence du juge peut être tempérée par la misé-
» ricorde. » Citons encore un témoignage, celui du grand Augustin. « Les prières de l'Église,
» écrit-il, ou même celles des âmes pures, sont
» écoutées et profitent à ces chrétiens qui, en
» quittant la vie, n'étaient pas assez enfoncés
» dans le mal pour être jugés indignes de miséri-
» corde, pas assez avancés dans le bien pour en-
» trer immédiatement dans la béatitude. Lorsque
» viendra la résurrection des morts, plusieurs se
» rencontreront à qui il sera fait miséricorde,
» parce qu'ils auront traversé les peines auxquel-
» les les esprits des morts sont assujettis; autrement
» il n'aurait pu être dit avec vérité de quelques-
» uns que *leur péché ne leur serait pardonné ni*
» *dans ce monde, ni dans le monde à venir*
» (saint Matthieu). Il faut nécessairement, pour
» que cela soit vrai, qu'il y ait des fautes remises
» dans l'autre monde (1). » Ce raisonnement de saint Augustin est précisément celui que j'ai employé et dont tous les catholiques se servent. Dans un autre passage, il cite comme il su les

(1) *De Civit. Dei*, lib. XXI, c. XXIV, p. 612.

paroles de saint Paul : « S'ils avaient bâti en ar-
» gent, en or et en pierres précieuses, ils
» seraient à l'abri de l'un et l'autre feu ; non-seu-
» lement de celui dans lequel les méchants doivent
» subir un châtiment éternel, mais aussi de celui
» qui doit purifier ceux qui ne peuvent être sauvés
» que par les flammes. Cependant, comme il est
» dit : *Il sera sauvé*, ce feu est considéré comme
» étant peu de chose, quoique cette souffrance
» doive être plus terrible que toutes les peines que
» l'homme peut endurer dans cette vie. »

Ces passages contiennent précisément la doctrine que l'Église catholique enseigne aujourd'hui, et le sentiment de tous ces écrivains ne saurait concorder avec les opinions d'aucune des sectes dissidentes.

Je dois faire observer qu'il est un texte sur lequel je n'ai fait que passer en courant, et qui pourrait prêter à des remarques plus étendues. Je veux parler du passage de saint Paul où il est question de construire, sur sa véritable base, un édifice d'or, d'argent et de pierres précieuses, ou de bois, d'herbe et de chaume, passage dans lequel il dit que le feu éprouvera toutes les œuvres humaines, que tout ce qui est fragile sera nécessairement consumé, tandis que les fondations demeureront. Plusieurs Pères, comme on l'a vu, rapportent ce texte à la

doctrine du purgatoire. Cependant un écrivain, en commentant la doctrine de l'Église catholique sur le purgatoire, a cité ce passage comme un exemple de la manière dont l'Église romaine détourne les Écritures de leurs sens, ce sont ses expressions, pour établir ses opinions particulières. Suivant lui, nous avons construit tout l'édifice de notre système, touchant le feu du purgatoire, sur ce texte qui ne se rapporte nullement aux peines d'une autre vie, mais qui a trait uniquement aux tribulations que nous devons supporter dans la vie présente (1). Il est évident qu'il y a là un cercle vicieux, et l'auteur dont il s'agit se trouve en face de ce dilemme : ou l'Église de Rome n'a pas été la première à invoquer ce texte pour prouver l'existence d'un purgatoire, et alors son assertion est étrangement inexacte; ou les Pères que j'ai cités doivent être compris dans l'Église de Rome, et, par conséquent, il faut les considérer comme ayant professé les doctrines catholiques. Il n'est pas nécessaire à notre croyance que ce texte se rapporte au dogme du purgatoire; mais ce texte est d'une haute importance en ce qu'il montre la doctrine de saint Paul touchant la conduite de Dieu en punissant le péché, et en

(1) *Horne*, vol. II, p. 475, 7e édit.

distinguant les offenses graves et les erreurs capitales de celles qui ont une moindre importance, distinction qui suppose l'existence d'un état intermédiaire dans lequel les imperfections qui ne sont pas en opposition complète avec la loi de Dieu sont effacées par une épreuve temporaire.

A l'appui de tout ce qui précède, je ferai observer qu'il n'existe pas une seule liturgie, soit que nous remontions jusqu'aux âges les plus antiques de l'Église primitive, soit que nous portions nos regards sur les contrées séparées par les distances les plus considérables, où l'on ne trouve l'empreinte de cette doctrine. Dans toutes les liturgies de l'Orient, il y a des parties de l'office où le prêtre ou l'évêque doit prier pour l'âme des fidèles qui ont cessé de vivre, et l'on conservait autrefois, dans les églises, des tables, appelées *Diptyques*, sur lesquelles les noms des trépassés étaient inscrits, afin qu'on pût en faire mémoire dans le sacrifice de la messe et dans les prières des fidèles.

Quant au mot de *purgatoire*, il s'explique de lui-même. Nous savons qu'on a dit qu'il ne paraît nulle part dans l'Écriture; mais y trouve-t-on davantage le mot de *trinité*, ou celui d'*incarnation?* N'est-il pas vrai de dire que plusieurs autres mots, tenus pour saints et sacrés et d'une impor-

tance extrême dans le christianisme, ne se rencontrent pas non plus dans l'Écriture? Sans doute, on y trouve toutes les doctrines exprimées par ces mots; mais les mots eux-mêmes ne nous ont été donnés qu'au moment où ils sont devenus nécessaires. Nous voyons que les Pères de l'Église ont parlé d'un feu qui purifie; d'un lieu d'expiation, de purification, d'expurgation, qu'on nous passe ce terme. L'idée du purgatoire est là tout entière, et vous voyez même apparaître le mot à côté de la chose.

Les théologiens de l'Église d'Angleterre affirment, nous le savons, que ces deux doctrines des prières pour les morts et du purgatoire, que je vous ai montrées comme indissolublement unies, n'ont pas des rapports nécessaires, et qu'en effet on ne les rattachait point l'une à l'autre dans l'ancienne Église. Nous laissons à ceux qui ont lu les nombreux passages des Pères que nous avons cités le soin de répondre à cette assertion. Certes, il est impossible de le nier en présence de textes si positifs, les Pères ont parlé d'une expiation, d'une purification par le feu après la mort, de souffrances par lesquelles les taches qui restent sur notre vie sont lavées, et à l'aide desquelles nous achevons de satisfaire à Dieu pour des offenses qui n'auraient pas été suffisamment expiées. Ils

parlent, en même temps, de nos prières comme pouvant profiter à ceux qui, en quittant ce monde, étaient dans un état de péché, et ces deux propositions renferment toute la doctrine catholique sur le purgatoire. On nous objecte encore que la religion établie, ou, en d'autres termes, le protestantisme n'interdit point les prières pour les morts, tant qu'elles ne se lient point à la croyance au purgatoire, et on affirme que le protestantisme est d'accord, à cet égard, avec la primitive Église. C'est là une distinction à la fois fallacieuse et illusoire. La religion doit être une institution vivante et publique, et, quand il s'agit de la juger, les éléments naturels de ce jugement il faut les chercher dans les pratiques généralement observées, dans les dogmes universellement admis, et non dans les opinions exceptionnelles de quelques docteurs. Je ne craindrai pas d'en appeler à la bonne foi de tous les protestants : est-ce là la doctrine de leur Église, telle qu'ils l'ont comprise, telle qu'elle leur a été enseignée? Dans les termes des offices auxquels ils ont assisté, dans les expressions des catéchismes qu'on leur a fait apprendre, dans les paroles des sommaires de leur religion, ont-ils surpris un mot qui eût pu leur donner à croire que l'usage de prier, même d'une manière

générale, pour les morts, ne fût pas une particularité propre au catholicisme, mais une pratique autorisée par le protestantisme? Parmi leurs coreligionnaires, en est-il un seul qui accomplisse cet acte de dévotion? Et si les protestants ont toujours cru que, tout au contraire, cette pratique de prier pour les morts était un des caractères distinctifs de la religion catholique, qu'importe que l'évêque Bull et deux ou trois autres théologiens aient avancé que cet usage était admis aussi par l'Église d'Angleterre? Vous dites que la permission de prier pour les morts est tacitement donnée. D'abord, on pourrait en douter, en voyant les prières pour les morts qui étaient demeurés dans l'ancienne liturgie anglicane en être formellement retranchées après une révision. Puis, quand même il serait vrai, quelle comparaison peut-on faire entre la permission tacite de l'Église anglicane et l'injonction positive de la primitive Église, entre la tolérance de l'une et la prescription éclatante et publique de l'autre qui a placé les prières pour les morts dans la partie la plus apparente et la plus solennelle de sa liturgie (1)?

(1) Le docteur Pusey a écrit récemment ce qui suit : « Depuis » que Rome a confondu la cruelle invention du purgatoire avec l'u-

Si l'on considère, dans ses effets pratiques, cette doctrine du catholicisme, il faudra reconnaître combien l'influence qu'elle exerce est consolante pour l'humanité, combien digne d'une religion descendue du ciel pour seconder le développement des sentiments les plus purs de notre âme. La nature elle-même semble se révolter à la pensée que les liens d'un attachement qui a uni deux âmes pendant cette vie terrestre puissent être rudement brisés par la main de la mort, qui a

» sage primitif de prier pour les morts, ce n'est pas dans sa com-
» munion qu'on demande quelque consolation à ce rite. » (*Vive remontrance à l'auteur de la lettre pastorale du pape*, 1836, p. 25.) L'opinion du docteur Pusey est, 1° que, dans l'ancienne Église, les prières étaient offertes pour la généralité des morts, y compris les apôtres et les martyrs; 2° que ces prières avaient pour but non d'alléger les peines, mais d'augmenter la béatitude et de hâter le moment de la joie parfaite dont les morts ne devaient pas jouir avant la fin du temps; 3° que la cruelle invention du purgatoire date des temps modernes; 4° que l'Église d'Angleterre admet les prières pour les morts sous cette forme générale.

Quant au premier point, il n'est pas douteux que, dans les anciennes liturgies, on faisait mention des saints et des autres fidèles décédés, dans la même prière, en raison de cette simple circonstance qu'avant que le suffrage public de l'Église eût proclamé leur prééminence, les saints étaient confondus dans la grande famille des trépassés. Il est vrai encore que l'Église priait alors comme elle prie encore aujourd'hui pour la consommation de leur béatitude après la résurrection. Mais il n'est pas moins vrai que les anciens tiraient une ligne de démarcation entre l'état des saints

perdu son aiguillon depuis la victoire de la croix. Mais ce n'est point à la dépouille froide et défigurée des morts que s'attache cette affection. C'est une douleur toute terrestre, une douleur où il n'y a rien de chrétien que celle qui éclate en sanglots, lorsque la tombe vient à se fermer sur le cercueil qui contient les restes d'une personne bien chère. L'âme s'élève dans la sphère d'une affection plus spirituelle, et ce sont les liens qui l'attachaient à l'esprit qui vient de s'en-

et celui des autres morts, et que leur conduite à cet égard était précisément semblable à la nôtre. Saint Épiphane, cité dans le texte, faisait cette distinction en disant : « Nous faisons en même » temps mention des justes et des pécheurs, afin d'obtenir miséri- » corde pour ces derniers. » Saint Augustin écrit dans le même sens : « Lors donc que le sacrifice de l'autel ou des aumônes sont » offerts pour les trépassés, à l'égard de ceux dont la vie a été » pure, de telles pratiques deviennent des actions de grâces; pour » ceux qui sont demeurés chargés de quelques fautes, des actes de » propitiation; et, quoique les méchants ne puissent pas en profiter, » du moins en revient-il quelques avantages aux vivants (Enchirid. » cap. c. x). » Les trois situations différentes où peuvent se trouver les âmes de ceux qui ne sont plus sont ici indiquées avec les effets que produit le sacrifice de la messe dans chacun de ces trois cas. Le docteur Pusey doit connaître aussi cette parole du même Père : « Celui-là qui prie pour un martyr fait injure à ce martyr; » *injuriam facit martyri, qui orat pro martyri.* »

Quant aux second et troisième points, je m'en réfère aux textes cités dans le cours de cette conférence. Saint Augustin emploie le terme propre : *Purgatorias pœnas* (de Civit. Dei, lib. XXI, c. 16).

voler, qu'elle ne veut point consentir à croire pour jamais brisés. Aussi froide et aussi sombre que la voûte du sépulcre, elle nous glace le cœur cette idée désolante que tous les rapports sympathiques des âmes se rompent avec ce corps

Les passages que nous avons reproduits sont suffisants pour prouver qu'il y a un état de souffrance temporaire pour les âmes qui n'ont pas atteint un degré assez élevé de perfection. Il est une autre réflexion non moins importante. Les Pères parlent de leurs prières comme procurant un soulagement immédiat à ceux pour lesquels ils les offrent, soulagement assez efficace et assez complet pour les transférer d'un état dans un autre. Saint Ambroise exprime ces effets de la prière, lorsqu'il dit, en parlant à Théodose : « Je ne l'abandonnerai point jusqu'à ce que, par mes prières et » mes lamentations, il soit admis sur la sainte montagne de Dieu. » Certes, il ne saurait être question ici d'un résultat éloigné, ou seulement d'un degré plus parfait de béatitude.

Pour le quatrième point, j'ai peu de choses à ajouter à ce que j'ai déjà dit. Je me bornerai à exprimer le désir qu'on vienne à savoir d'une manière un peu plus générale que l'Église d'Angleterre considère les prières pour les morts comme légales et comme pouvant, en outre, leur profiter ; car une décision judiciaire a dernièrement annulé un legs institué en faveur d'une chapelle catholique, sous la condition qu'on dirait des messes pour la testatrice (16 avril 1835). Le chancelier décida, dans l'affaire de West et de Schuttleworth, que, comme la testatrice ne pouvait tirer aucun avantage de pratiques de cette nature, on devait les regarder comme superstitieuses, et il se fonda sur cet argument pour déclarer le legs nul et sans valeur. Or, si sa seigneurie avait été avertie que l'Église d'Angleterre admettait les prières pour les morts et croyait à leur efficacité, sa seigneurie eût rendu, sans doute, un tout autre arrêt.

qui se dissout; qu'il n'y a plus lieu à un échange d'affections et de services mutuels entre ceux qui dorment du dernier sommeil, et ceux qui, pendant quelques moments encore, peuvent répandre des fleurs sur leurs tombeaux. Mais quelle douce consolation pour le mourant, lorsque le souvenir de ses imperfections lui revient à la mémoire, de pouvoir penser que, maintenant même que les courtes heures pendant lesquelles il lui a été donné de mériter devant Dieu touchent à leur terme, d'autres hommes pourront intercéder pour lui! Quelle douce joie aussi, pour ceux qui lui survivent, de savoir qu'au lieu de larmes stériles, ils possèdent un moyen puissant de soulager efficacement leur ami, et de l'enfanter au bonheur éternel par une prière féconde! Ce sentiment est si puissant, que, dans les premiers moments d'une grande douleur, il a fait souvent fléchir le genou à l'incrédule, et lui a arraché une prière involontaire pour le repos de celui qu'il avait aimé. Il y a un instinct de la nature qui coïncide ici avec une vérité révélée. Mais cet instinct n'est qu'une lueur mélancolique et passagère, assez semblable à ces feux qui brillent par une nuit sombre au-dessus des tombeaux, tandis que le sentiment catholique si précis, si clair, si fondé en raison, ressemble à ces lampes

éternelles que la piété des anciens allumait, dit-on, devant la tombe des morts qu'ils pleuraient. Ce sentiment prolonge les affections les plus tendres à travers les obscurités du sépulcre; il nous donne l'espoir que l'assistance que nous pouvions apporter ici-bas aux souffrances de nos frères nous sera complétement rendue par eux quand ils auront atteint le séjour de leur repos; il nous apprend à nous faire des amis, qui, lorsque notre dernier jour sera venu, nous recevront dans les demeures de l'éternité.

DOUZIÈME CONFÉRENCE.

DOUZIÈME CONFÉRENCE.

SUR LES INDULGENCES.

> Ceux auxquels vous aurez pardonné, moi aussi, je leur pardonne; car ce que j'ai pardonné, si j'ai pardonné quelque chose, je l'ai fait, pour vous, dans la personne du Christ. (Deuxième épître aux Corinthiens, chap. II, vol. X.)

Parmi tant de fausses assertions dont notre religion est constamment l'objet, il y en a qu'un prêtre catholique éprouve une répugnance toute particulière à rappeler, parce que les sentiments

personnels de l'homme qu'on offense ne peuvent se séparer des principes du croyant dont la foi est blessée. Quand notre doctrine sur l'eucharistie, sur l'Église ou sur les saints est attaquée et que nous en prenons la défense, nous nous sentons élevés et soutenus par une telle cause; le sujet nous inspire et nous anime, c'est la bannière de Dieu même que nous portons, et nous combattons pour lui; notre force nous vient de l'autel que l'on blasphème, et la robe dont nous sommes revêtus nous rappelle notre dignité et notre pouvoir, ou ce qui nous soutient, c'est la pensée que ceux dont nous défendons la cause sont nos frères, et qu'ils sympathisent à nos efforts dans la lutte que nous livrons.

Mais lorsque nous sommes en butte à une guerre d'embuscades, lorsque c'est à l'homme que l'on vise et non à la cause, lorsqu'il ne s'agit plus des principes de la foi ou des grandes règles de la discipline, et que c'est notre ministère que l'on attaque, notre caractère que l'on met en prévention; lorsque le prêtre catholique doit répondre, devant ses ouailles, sur l'accusation d'avoir fait de la religion un trafic, d'avoir corrompu ses doctrines pour acheter de l'influence sur la conscience et sur la fortune des fidèles, n'est-il pas douloureux, pour lui, d'avoir même à s'occuper d'une

telle calomnie contre laquelle son cœur se révolte? Membre d'une société où il est respecté, c'est à peine s'il peut triompher de l'indignation qu'il éprouve, pour remplir cette tâche de douceur et de charité que lui imposent ses devoirs dont le but est d'éclairer l'erreur et de défendre la vérité.

Ces sentiments s'élèvent comme d'eux-mêmes dans mon esprit, au souvenir des violentes attaques et des sarcasmes amers auxquels le sujet que je vais traiter a donné lieu pendant des siècles. Les indulgences, le pardon des péchés présents et futurs, la vente du pardon des plus grands crimes à des prix convenus, tout cela mêlé à des invectives contre la rapacité de l'Église et la vénalité de ses ministres, voilà un texte fécond d'ironies, d'injures et de déclamations contre nous, depuis Luther jusqu'aux temps présents, jusqu'aux haines contemporaines de nos ennemis d'aujourd'hui.

Qu'il ait existé des abus dans la pratique des indulgences, personne ne le niera ; et, à cet égard, j'en aurai dit assez avant la fin de cette conférence : ce qu'il faut regretter profondément, c'est que là ait été le prétexte de la déplorable séparation du XVIe siècle ; car tous ces abus ne pouvaient justifier le schisme qui en a été la suite. Mais,

mes frères, les fausses couleurs sous lesquelles on a représenté nos doctrines sont presque toujours le résultat d'une méprise et d'une appréciation erronée de notre foi réelle. Je suivrai donc ici la méthode que j'ai déjà suivie ; j'exposerai, en termes simples, la doctrine catholique, et j'expliquerai sa liaison avec d'autres points religieux ; je donnerai ensuite les preuves et je répondrai au peu d'objections que cet exposé aura laissées subsister. Cette conférence sera surtout une esquisse rapide de l'histoire des indulgences.

En traitant de la satisfaction, j'ai essayé de résumer les preuves de notre croyance ; à savoir que Dieu réserve quelque châtiment temporel au péché, après la rémission de la faute et de la peine éternelle, et que, par l'accomplissement volontaire d'œuvres expiatoires, nous pouvons désarmer la colère de Dieu, et fléchir la rigueur de sa justice. Je vous prie de ne point perdre de vue cette doctrine qui est nécessaire pour comprendre ce que nous entendons par les indulgences.

Beaucoup d'entre vous ont, sans doute, entendu dire que ce mot signifiait la rémission du péché, donnée même à l'avance pour des péchés à commettre ; au moins, le pardon complet de tous les péchés commis. C'est la forme la moins odieuse sous laquelle on ait représenté notre doctrine. Et,

en cela, on est resté encore loin de la vérité; car j'ai peur de ne m'adresser qu'à l'incrédulité de la plupart de mes auditeurs, si je leur dis que les indulgences ne sont le pardon d'aucun péché passé, présent ou futur ! Qu'est-ce donc qu'une indulgence? Ce n'est pas autre chose que la remise faite par l'Église, en vertu de l'autorité qui lui a été dévolue comme à un tribunal suprême, d'une partie ou de la totalité du châtiment temporel dû au péché. Les mérites infinis du Christ forment le fonds de cette remise spirituelle; mais, en outre, l'Église a pour doctrine que, par la communion des saints, des œuvres de pénitence que les justes accomplissent au delà des exigences de leurs propres péchés peuvent profiter à d'autres membres du corps mystique du Christ. Par exemple, les souffrances de la mère immaculée de Dieu, afflictions qui surpassent probablement toutes celles qu'éprouva jamais une créature humaine, les austérités et les persécutions acceptées par saint Jean-Baptiste, l'ami du fiancé qui fut sanctifié dans le sein de sa mère et choisi pour être un ange devant la face du Christ, les tortures endurées par d'innombrables martyrs, dont les vies ont été pures de vices et de péché, les longues rigueurs que s'infligèrent les anachorètes qui passaient des années dans la pénitence et la contem-

plation, tout ce faisceau de mérites, consacré par la passion du Christ, n'a pas été perdu, mais a formé un trésor de grâces applicables à la satisfaction due par les autres pécheurs.

Il est évident que, si la punition temporelle réservée au péché était regardée anciennement comme de nature à être remise au moyen d'œuvres de pénitence propres au pécheur, toute compensation acceptée par l'autorité qui imposait et recommandait ces œuvres devait être, en effet, d'une valeur égale et aussi recevable devant Dieu. Il en est ainsi maintenant. S'il est du devoir de l'Église d'exiger une telle satisfaction, et ce devoir n'a pu changer, elle jouit aussi du même droit de compensation avec la même efficacité et les mêmes résultats dans la pratique. Cette compensation est ce qui constitue tout ce qu'entendent les catholiques par le mot d'indulgence.

Les recherches relatives à cette doctrine et à cette pratique doivent nécessairement avoir leur base dans l'histoire : car il s'agit de découvrir des limites et l'étendue d'un pouvoir par l'étude des précédents et de l'usage qu'en ont fait les premiers qui l'ont reçu, comme ceux qui leur ont succédé; quant au pouvoir lui-même, il est compris dans le commandement fait par le Christ aux apôtres de remettre ou de retenir les péchés. Si

l'autorité ici dévolue importe une force judiciaire, et si une partie du fardeau imposé par le péché est l'obligation de satisfaire à la justice divine, l'étendue de cette obligation est naturellement soumise à la connaissance du tribunal. Personne ne niera, je pense, que dans la primitive Église, il n'ait été fait application de ce pouvoir donné par Dieu. Personne ne soutiendra que la satisfaction n'était pas alors exigée et que les pasteurs de l'Église ne se croyaient pas, je ne dirai point autorisés, mais obligés d'imposer une longue série de pénitences en punition du péché. J'ai déjà touché à cette question; j'y reviendrai aujourd'hui. Pour le moment, j'indique mon sujet. Eh bien, l'Église, dans les anciens temps, s'étant regardée comme compétente pour imposer l'accomplissement de la satisfaction exigée par le péché, ayant réclamé et exercé le droit d'en obtenir une rigoureuse et complète expiation, il reste maintenant à savoir si elle est allée plus loin et si elle a réclamé et exercé le droit de se relâcher de la rigueur de ses prescriptions, sans en diminuer la valeur, et enfin à déterminer sur quelles bases elle a apporté cet adoucissement à sa jurisprudence; car, si nous découvrons que la substitution d'une peine inférieure, ou la remise entière du fardeau imposé, n'a été faite qu'en

considération des mérites et des souffrances des saints serviteurs de Dieu, et que cette attribution de leurs vertus a été reconnue valable, il y aura preuve suffisante que les *indulgences* avaient alors le même fondement qu'aujourd'hui. La précision scolastique du moyen âge se servait peut-être de termes plus exacts, et classait la cause et les effets sous des formes plus distinctes et plus claires. Mais, quant à la substance de la doctrine, elle est restée la même, et elle n'a fait que partager le sort ou plutôt le bénéfice acquis aux autres doctrines, d'avoir reçu la polissure des siècles qui a dégagé le dogme de tout l'alliage des opinions vagues, l'a fait sortir des ombres d'une terminologie obscure.

Voilà pourquoi, disons-le en passant, la divine providence semble avoir placé cette école de théologie investigatrice entre la simplicité de la foi des anciens jours et le scepticisme des temps modernes.

Maintenant, nous avons à examiner les preuves de cette doctrine qui ne forment que le complément de celle déjà exposée relativement au pouvoir de l'Église pour la rémission des péchés; car un tribunal qui peut remettre la faute, et substituer une moindre satisfaction à celle qui était due à la majesté de l'offensé, doit avoir nécessairement le pouvoir bien inférieur de modifier ou

même de commuer la satisfaction que ce tribunal même a imposée.

Le Nouveau Testament paraît nous en fournir un exemple. Dans sa première épître aux Corinthiens, saint Paul ne se contente pas de blâmer sévèrement, mais il châtie par un exemple public un membre de l'Église qui était tombé dans un péché scandaleux. Il s'exprime ainsi : « Absent » de corps, mais présent d'esprit, j'ai déjà jugé, » comme si j'avais été présent, celui qui a commis » une telle action. Au nom de Notre-Seigneur Jé- » sus-Christ, vous étant assemblés avec mon es- » prit, par le pouvoir de Notre-Seigneur Jésus; » que cet homme soit livré à Satan pour la destruc- » tion de la chair, et que l'esprit puisse être sauvé » dans le jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Ce texte fait naître plusieurs réflexions. D'abord, il y a ici un châtiment sévère d'infligé. Nous ne savons pas, en effet, précisément ce que signifie ce pécheur livré à Satan. Suivant quelques-uns, cela veut dire littéralement la possession du démon, comme à l'égard de ces pourceaux dont il est question dans l'Évangile. D'autres supposent qu'il s'agit d'une maladie pénible; enfin l'on a voulu voir ici l'excommunication de l'Église. En second lieu, cette punition, quelle qu'elle fût, était un remède destiné à sauver le

pécheur, et à préserver l'âme, par les douleurs du corps, d'un malheur éternel. Troisièmement, l'acte spirituel dont il est ici question n'avait pas strictement pour effet de remettre ou de retenir le péché; car l'acte était accompli et la punition infligée par toute la congrégation sous la direction de saint Paul, mais en esprit seulement, c'est-à-dire qu'il sanctionnait tous leurs actes par son concours et son autorité. Mais le pardon sacramentel ou le refus d'absolution n'a jamais été considéré comme l'acte collectif d'une congrégation, comme un acte que pût accomplir le corps des fidèles, ni même de loin aucun pasteur de l'Église, quelle que fût sa dignité. De là il faut conclure qu'une pénitence fut imposée à l'incestueux Corinthien pour son amendement et la réparation du scandale qu'il avait commis devant l'Église. C'est ce que l'apôtre indique très-clairement dans les versets qui précèdent et qui suivent le passage que j'ai cité.

Eh bien, les conséquences de l'arrêt furent telles que saint Paul les avait sans doute prévues et qu'il les avait désirées. L'infortuné pécheur fut plongé dans un chagrin si extrême, qu'il y eut à craindre pour sa santé. La sentence, qui avait été prononcée, est révoquée, au milieu de circonstances pleines d'intérêt. Il paraît, d'après

la seconde épître de saint Paul aux Corinthiens, que ceux-ci n'attendirent pas sa réponse, ou que, s'ils l'attendirent, il s'en remit de toute la conduite et de la décision de cette affaire à leur sagesse et à leur charité; car il s'exprime ainsi en leur écrivant : « La censure, qui vient d'un grand nombre est suffisante pour ce pécheur. Il faut, maintenant, lui pardonner et le consoler, de peur qu'il ne se laisse accabler par le chagrin. Pour cette cause, je vous conjure de redoubler de charité envers lui. C'est dans ce but que je vous écris, pour faire l'épreuve de votre zèle, et voir si vous êtes obéissants en toutes choses. Et celui à qui vous avez pardonné, je lui ai aussi pardonné. Car ce que j'ai pardonné, si j'ai pardonné quelque chose, je l'ai fait pour vous, dans la personne du Christ (1). »

Saint Paul fait encore allusion à la sévérité du châtiment infligé, c'est-à-dire la censure publique de toute une congrégation : il les invite ensuite à lui pardonner et à le consoler; et il ajoute qu'il a déjà confirmé l'arrêt qu'ils ont rendu ou qu'ils vont rendre. Évidemment, il n'est pas question ici d'un acte du ministère ecclésiastique relatif à la rémission du péché, car les fidèles n'auraient pu y prendre part.

(1) 2e chap. aux Cor., IIe épître, 10e verset.

Mais il n'est pas moins évident qu'il y a remise de la peine avant le terme de l'expiation, et que la cause en est dans la douleur profonde manifestée par le pénitent, douleur qui est prise en compensation de la peine elle-même. C'est précisément ce que nous appelons une indulgence ou une remise de la pénitence enjointe par l'Église pour satisfaire à la justice de Dieu. Mais il est aussi certain qu'il fallait que cet acte de clémence eût sa ratification dans le ciel. Car, si le châtiment infligé avait pour cause le salut du pécheur, il y aurait eu danger pour son salut à lui remettre la peine, à moins que cette remise ne pût compromettre en rien les intérêts de son âme.

Après cet exemple frappant, nous ne serons pas surpris de voir l'Église des temps primitifs exercer le même pouvoir. Nous devons nous attendre à ce qu'elle imite l'Apôtre, d'abord en imposant des châtiments temporaires, et ensuite en remettant ou en les modifiant.

Pour expliquer cette matière, il est nécessaire peut-être de dire quelques mots au sujet de la pénitence canonique. Depuis le temps des apôtres, ceux qui étaient tombés dans de grandes fautes en faisaient ordinairement la confession publique, comme j'en ai cité un ou deux exemples en parlant de la confession; ils se soumettaient

ensuite à une pénitence publique qui recevait le nom de canonique des canons ou des règles qui en étaient la base. Les pénitents, comme nous l'apprenons de Tertullien et d'autres écrivains, prenaient des vêtements noirs et d'étoffe grossière, et si c'étaient des hommes, ils se rasaient la tête (1). Ils se présentaient devant l'assemblée des fidèles, le premier jour du carême, lorsque l'évêque ou le prêtre leur mettait des cendres sur le front, usage qui s'est perpétué dans l'Église catholique, et qui a fait donner le nom de *mercredi des cendres* au jour qui ramène, chaque année, cette cérémonie. Cette pénitence n'était pas uniforme; on la proportionnait à la gravité de l'offense. Quelquefois elle ne durait que quarante jours, d'autres fois elle se prolongeait pendant des années. Quand les crimes étaient énormes, la durée de la pénitence n'avait pas d'autres limites que la durée de la vie des pénitents. Pendant le cours de la pénitence, tout plaisir était interdit; les journées du pécheur s'écoulaient en prière et en bonnes œuvres; il pratiquait des jeûnes rigoureux, et n'entrait à l'église que dans les jours de fêtes; encore devait-il demeurer avec

(1) Tertull., lib. de Pœnit. S. Pacia., Paræneses. ad Pœnit., lib. II, etc.

les pénitents dans la catégorie desquels il se trouvait. Prosterné d'abord devant la porte, puis introduit par degré dans l'intérieur la maison de Dieu, il était cependant exclu de certaines parties des offices, jusqu'à ce qu'il eût achevé de satisfaire à la justice divine, en subissant la pénitence qui lui avait été imposée.

Nous avons les motifs les plus puissants de croire que, dans le plus grand nombre de cas, l'absolution était donnée avant l'accomplissement de cette pénitence, au moins qu'on l'accordait pendant qu'elle durait encore, de sorte que tout ou partie de la pénitence venait après l'absolution. La coutume de l'Église romaine et d'autres Églises était d'admettre, tous les ans, tous les pénitents à la communion, le jeudi saint, circonstance inconciliable avec l'idée que ces pénitents ne pussent recevoir la rémission de leurs fautes qu'à la fin de leur pénitence. Innocent Ier, le concile d'Agde en 506, et saint Jérôme, font mention de cet usage (1).

Mais quoique ces observances pénitentiaires fussent regardées par l'Église comme extrêmement importantes, elle s'était réservé le droit de les adoucir dans des circonstances particulières qu'il importe maintenant d'exposer.

(1) Voyez Bellarmin, t. III, p. 960. Paris, 1613.

Premièrement, une douleur profonde, une ferveur extraordinaire manifestées par le pénitent pendant la durée de son épreuve, étaient toujours considérées comme autorisant l'Église à lui faire une remise proportionnelle. Voici ce que prescrit, à ce sujet, le concile de Nicée : « Dans » tous les cas, les dispositions et le caractère du » repentir doivent être pris en considération; » car ceux qui par leurs craintes, par leurs » larmes, par leur patience, par leurs bonnes » œuvres montrent une conversion sincère, lors- » qu'ils persistent pendant un certain temps, et » qu'ils ont commencé à communiquer avec les » fidèles dans la prière, l'évêque pourra leur » montrer plus d'indulgence; mais il n'aura point » la même indulgence pour ceux qui témoignent » de l'indifférence et croient qu'il leur suffit d'a- » voir été admis à entrer dans l'Église : ceux-là » devront accomplir toute la durée de leur péni- » tence (1). » Saint Basile dit de même que « ceux » qui ont le droit de lier et de délier ont aussi » le droit d'abréger le temps de la pénitence » pour les pécheurs qui sont réellement con- » trits (2). » Le concile de Lérida s'exprime

(1) Can. XII, conc. gen., t. II, p. 35.

(2) Ep. can., ad Amphiloc.

ainsi : « Qu'il demeure au pouvoir de l'évêque et » d'abréger le temps de la séparation pour ceux » qui éprouvent une contrition réelle, et de sé- » parer pendant un temps plus long de l'Église » ceux qui témoignent de la négligence. » Celui d'Ancyre, tenu en 314, formule le même principe : « Nous décrétons que les évêques, après » avoir examiné les tendances de leurs vies, au- » ront le pouvoir de montrer de la miséricorde » ou de prolonger le temps de leur pénitence. » Mais surtout que leur vie antérieure et leur » existence postérieure soient examinées, et qu'a- » lors on en use avec douceur envers eux (1). »

En second lieu, c'était un motif pour l'Église de se relâcher de sa sévérité quand on était à la veille d'une persécution. Cette persécution devait donner aux pénitents une occasion de montrer leur repentir par leur patience à supporter toutes les épreuves, et, en outre, on pensait qu'il était imprudent de les priver de la force que donnent l'eucharistie et la participation aux prières de l'Église. Telle était, saint Cyprien nous l'apprend dans les paroles suivantes, la pratique établie. « Celui qui a donné la loi a promis que ce que » nous lierions sur la terre serait lié dans

(1) Conc. gen., t. I, can. V, p. 1458.

» le ciel, et que ce que nous délierions sur la
» terre serait également délié dans le ciel. Mais
» maintenant ce n'est pas seulement aux infirmes,
» mais à ceux qui jouissent d'une bonne santé,
» que la paix de la réconciliation est nécessaire;
» ce n'est pas seulement aux mourants, mais aux
» vivants, qu'il faut l'étendre, afin que ceux que
» nous exhortons pour le combat ne soient pas
» abandonnés sans armes, et qu'ils soient, au
» contraire, fortifiés par le corps et le sang du
» Christ. Car, si le but de la sainte eucharistie est
» de donner la force à ceux qui la reçoivent, il
» ne faut pas priver de secours ceux que nous
» voulons mettre en garde contre l'ennemi. »

En troisième lieu, on accordait une indulgence aux pénitents en danger de mort, comme cela avait été décidé par le concile de Carthage. « Lorsqu'un pécheur demande avec prière à être
» admis à la pénitence, que le prêtre enjoigne
» sans distinction de personnes ce que les canons
» indiquent; ceux qui montrent de la négligence
» doivent être reçus avec moins d'empressement.
» S'il en est qui, après avoir, au témoignage des
» autres, imploré la rémission de leurs fautes, se
» trouvent dans un danger imminent de mort,
» qu'ils soient réconciliés par l'imposition des
» mains et qu'ils reçoivent l'eucharistie. S'ils sur-

» vivent, qu'ils soient informés qu'on s'est con-
» formé à leur demande, et qu'ils soient soumis aux
» règles de la pénitence, aussi longtemps que le
» prêtre qui a imposé la pénitence le jugera conve-
» nable (1). » Il résulte de là que la pénitence canonique devait se prolonger après même l'absolution obtenue et l'admission du pénitent à la table eucharistique, et par conséquent qu'on songeait à la satisfaction lors même que les péchés avaient été remis, et, en même temps, que l'Église se croyait compétente pour adoucir ou pour remettre la pénitence. Le pape Innocent Ier, dans la lettre à laquelle nous avons déjà fait allusion, confirme cette discipline. Voici comment il s'exprime : « En ap-
» préciant la gravité des péchés, il est du devoir
» du prêtre de juger et de prendre en considéra-
» tion la confession du pénitent et les signes de
» repentir qu'il donne, et ensuite d'ordonner que
» ses péchés soit déliés, quand il y a eu satisfac-
» tion ; mais, s'il y a danger de mort, le pénitent
» doit être absous avant Pâques, de peur qu'il
» ne meure sans communion (2). »

En quatrième lieu, saint Augustin nous signale un autre cas, dans lequel on adoucissait quelque-

(1) Conc. gen., t. II, can. LXXIV, LXXV, LXXVI, p. 1205.
(2) Ep. ad Decent., conc. gen., t. II, p. 1247.

fois la pénitence; c'était lorsque des personnes possédant une influence légitime sur les pasteurs de l'Église intercédaient en faveur du pécheur pénitent. « De même, nous dit ce Père, qu'on voit le clergé intercéder quelquefois auprès des magistrats civils en faveur de coupables condamnés, de même aussi le clergé, par un échange de bons offices, admet l'intercession bienveillante des magistrats en faveur de pécheurs soumis à la pénitence (1). »

Enfin le motif le plus important d'indulgence, celui qui confirme de la manière la plus complète tous les principes des indulgences modernes, est le premier peut-être qu'on voie paraître dans l'Église. Lorsque les martyrs ou ceux qui étaient sur le point de recevoir la couronne du ciel, et qui avaient confessé le nom du Christ dans les souffrances, étaient enfermés dans les cachots, les malheureux chrétiens qui avaient faibli et s'étaient vu condamner à la pénitence avaient recours à leur médiation. Lorsqu'ils se présentaient devant les pasteurs de l'Église avec une recommandation écrite de l'un de ces serviteurs choisis, de l'un de ces témoins du Christ, on les admettait à la réconciliation et on leur remettait le reste de leur pénitence.

(1) Epist. ad Maced., 54.

Tertullien, le plus ancien des Pères latins, est le premier qui fasse mention de cette pratique, et il le fait dans des circonstances si différentes, que son témoignage devient douloureusement intéressant. D'abord, à l'époque où il était en communion avec l'Église, il approuve cet usage. En effet, après avoir exhorté les confesseurs du Christ à se maintenir dans un état de paix et de communion avec l'Église, il poursuit en ces termes : « Cette paix, ceux qui ne la possèdent » point dans l'Église ont l'usage de la demander » aux martyrs dans leur prison. Tâchons donc de » la posséder, de la chérir et de la conserver de » manière à ce que nous puissions un jour la » donner aux autres (1). » Vous le voyez, Tertullien parle de cette coutume sans la blâmer; bien plus, il base ces exhortations aux martyrs sur l'excellence de cette coutume. Mais, après qu'il a malheureusement abandonné la foi pour la fanatique austérité des montanistes, il reproche rudement à l'Église cet usage comme un abus, en même temps qu'il révèle, d'une manière plus claire, les bases sur lesquelles il repose. « Qu'il » suffise à un martyr, » dit-il, « de s'être purifié » de son propre péché; c'est le rôle d'un homme

(1) Ad Martyr., cap. I.

» orgueilleux et ingrat de répandre sur les » autres le don qu'il a lui-même si chèrement » acquis. » Il s'adresse ensuite en ces termes au martyr : « Si tu es toi-même un pécheur, com- » ment l'huile de ta lampe pourra-t-elle servir en » même temps pour toi et pour moi (1)? » Il résulte clairement de ces expressions que, dans la croyance de l'Église, croyance que Tertullien blâmait, les martyrs communiquaient au pécheur une partie de l'efficacité de leurs souffrances, pour remplacer la pénitence dont ils le déchargeaient, et qu'ils l'admettaient ainsi en quelque sorte dans la communion de leur mérite.

Saint Cyprien, dans le siècle suivant, confirme la même pratique et donne une nouvelle autorité aux motifs sur lesquels elle s'appuie. Voici les termes exprès dont il se sert : « Nous pen- » sons que les mérites des martyrs et les œuvres » des justes ont une grande influence sur l'équi- » table juge (2). » Dans une épître aux martyrs, il écrit ce qui suit : « Vous devez mettre une » grande attention à désigner par leur nom ceux » à qui vous désirez que la paix soit donnée (3). » Puis, écrivant à son clergé, il lui prescrit l'usage

(1) De Pudicit., c. XXII.
(2) De Lapsis.
(3) Epît. XV.

qu'il doit faire de pareilles recommandations. « Ceux qui ont reçu des lettres de recommandation des martyrs, et qui sont en position d'en » bénéficier devant Dieu, peuvent, si une maladie » dangereuse vient à les menacer dans notre » absence, confesser leurs fautes devant le ministre de l'Église, et recevoir l'absolution en » notre absence, et paraître devant Dieu dans » cette paix que les martyrs ont demandée pour » eux (1). »

Ainsi, dans l'ancienne Église, la rigueur des canons pénitentiaux se relâchait par l'interposition des martyrs qui assumaient le châtiment imposé aux pécheurs par les lois canoniques. Cette pratique, sans aucun doute, pouvait entraîner des abus. Saint Cyprien s'en plaint souvent, et les ouvrages que j'ai cités sont destinés expressément à corriger ces abus, et à régler l'exercice de l'usage; mais il ne révoque pas un moment en doute le principe, au contraire il le reconnaît, il le proclame.

Il ne reste plus qu'un point à établir, c'est la similitude exacte et complète qui existe entre les anciennes indulgences et les indulgences modernes. Les exemples jusqu'ici cités impliquent

(1) Epît. XVIII, p. 10.

plutôt une diminution qu'une commutation de peine, et c'est ce dernier caractère qu'on remarque partout dans les indulgences accordées de nos jours. Mais quoiqu'il y ait de grands rapports entre l'acte d'abréger un châtiment et celui de lui substituer un châtiment plus léger, nous n'avons pas besoin d'invoquer ces rapports, et nous pouvons justifier l'usage adopté de nos jours, par des précédents tirés de l'antiquité ecclésiastique. Le concile d'Ancyre dont nous avons déjà parlé, sanctionne formellement la commutation de la pénitence publique, dans le cas où des diacres, après avoir une fois faibli, se montreraient pleins de fermeté. Un autre concile reconnaît que l'on peut substituer d'autres bonnes œuvres au jeûne, quand il s'agit de personnes à la santé desquelles le jeûne est tout à fait contraire, et ven Bède mentionne la même forme d'indulgence par commutation.

Si nous arrivons maintenant aux indulgences des temps modernes, nous verrons qu'elles ne nous offrent rien de plus que ce que nous avons vu accorder dans les premiers âges, avec une différence cependant. La pénitence publique a disparu de l'Église, non qu'elle ait été formellement abolie, mais elle est tombée en désuétude par suite du relâchement de la discipline et du

changement des mœurs, particulièrement dans l'ouest, changement qu'il faut attribuer aux tribus du Nord. Théodore de Cantorbéry fut le premier qui établit la pratique de la pénitence secrète, et, dans le huitième siècle, l'usage de substituer la prière, les aumônes et les autres secours de charité aux dures expiations imposées dans l'ancienne Église, devint général. Ce ne fut cependant qu'au treizième siècle que la pratique de la pénitence publique disparut entièrement.

Cependant l'Église n'a jamais renoncé au désir de voir la discipline des premiers temps reparaître avec la ferveur dont ils étaient animés, et c'est pourquoi, au lieu d'abolir ses injonctions et de leur substituer formellement d'autres pratiques, elle a préféré considérer les pratiques nouvelles comme un adoucissement apporté aux peines qu'elle croit avoir encore le droit d'imposer, droit qui n'est point périmé pour demeurer inactif. La seule différence qui existe donc entre la pratique du passé et celle du présent, c'est que l'adoucissement ou la commutation de la peine est devenu la forme ordinaire de satisfaction que l'Église croit devoir demander, pour s'accommoder aux nécessités de l'époque et à l'état des mœurs. Ce sont si bien là le sentiment et la pensée de l'Église, que nous apprenons du pape

Alexandre III, écrivant à l'archevêque de Cantorbéry, que c'était la coutume de l'Église, lorsqu'elle accordait des indulgences, d'ajouter à ce mot la phrase suivante *de la pénitence imposée*, pour rappeler que l'indulgence se rapportait primitivement à la pénitence canonique. Plusieurs conciles généraux et un grand nombre de papes se sont servis de cette formule consacrée.

De tout ce qui précède, il faut conclure que notre système d'indulgence et celui de l'ancienne Église s'appuient sur les principes généraux que je vais énumérer : 1° qu'il faut faire satisfaction à Dieu pour les péchés qui nous ont été remis, sous l'autorité et d'après les règles de l'Église; 2° que l'Église s'est toujours considérée comme en possession du pouvoir d'adoucir, d'abréger ou de commuer la pénitence qu'elle imposait, et qu'elle a toujours cru que cette modification apportée à la pénitence était valable devant Dieu, qui la sanctionnait par un acte de sa souveraine bonté ; 3° que les souffrances des saints en union avec les mérites du Christ et par la vertu de ces mérites sont considérées comme ayant la puissance de faire obtenir cet adoucissement ; 4° que de pareils adoucissements, lorsqu'ils sont justifiés et accordés avec mesure, procurent de grands avantages spirituels aux chrétiens.

Ces considérations nous donnent la clef de tout ce qui se rapporte aux indulgences.

Ainsi, au premier coup d'œil, le temps pour lequel les indulgences sont ordinairement accordées paraît arbitrairement fixé. Il y a, vous le savez, des indulgences de quarante jours, de sept, de trente et de quarante ans, et enfin des indulgences plénières. Or tous ces chiffres marquent autant de périodes consacrées pendant lesquelles se prolongeait la pénitence publique dans l'ancienne Église. De sorte que l'Église exprime, en rappelant ces chiffres, que l'indulgence qu'elle accorde est acceptée par elle, comme l'équivalent d'une pénitence de la même durée. Quant à l'indulgence plénière, elle équivaut, comme son nom même l'indique, à l'entier accomplissement de la pénitence imposée.

En second lieu, cette phrase, la *rémission des péchés,* qui se retrouve toujours dans les formes ordinaires dont on se sert pour accorder l'indulgence, est employée de la même manière. Il y avait dans les temps primitifs deux sortes de rémission : l'une, sacramentelle, précédait généralement la pénitence, ou du moins était accordée pendant sa durée, comme nous l'avons montré par un exemple emprunté à l'Église romaine ; c'était l'absolution donnée à la culpabilité

intérieure, et prononcée dans le secret du tribunal de la pénitence. Mais l'absolution ou la rémission accordée à la face de l'Église n'avait lieu que lorsque la satisfaction publique était accomplie, et c'était l'acte solennel qui en marquait la fin. Eh bien, dans les indulgences, l'Église n'a en vue ni la culpabilité intérieure, ni les peines éternelles encourues par le péché, mais seulement les châtiments temporels qu'il entraîne comme une expiation nécessaire. Lors donc que l'on dit d'une indulgence qu'elle sert à la rémission ou au pardon des péchés, cette phrase ne s'applique qu'à la souffrance qui est le signe extérieur du péché; ce n'est pas le tort qui est remis, c'est la peine. Cette vérité ressort encore bien mieux de la pratique suivie par l'Église, qui a toujours fait et qui fait encore de la confession et de la communion une condition indispensable pour recevoir l'indulgence. Il faut donc nécessairement être réconcilié pour avoir part à une semblable faveur. L'indulgence n'opère point la justification, elle la suit et supplée à la satisfaction.

En troisième lieu, le mot même d'indulgence devient clair et s'explique de lui-même. La plupart des erreurs qu'on a commises en jugeant nos doctrines résultent surtout de ce qu'on a détourné de leur sens véritable les termes dont

nous nous servons. On a supposé que le mot d'indulgence s'appliquait à quelque chose d'actuellement existant. Or, comme la peine que remet l'indulgence est impalpable et invisible, on ne s'y est point arrêté, et on a préféré croire que nous entendions par indulgence un relâchement de la justice religieuse, qui s'exprimerait en tolérant le péché même. Mais, lorsqu'on considère les indulgences en les rapprochant de leur origine, lorsqu'on les envisage comme un adoucissement apporté à la rigueur avec laquelle l'Église de Dieu, dans les temps de sa ferveur primitive, visitait le péché, ce mot devient à la fois un avertissement et une leçon : il nous rappelle combien nous sommes loin des héroïques épreuves auxquelles se condamnaient les pénitents des premiers âges, pour expier leurs transgressions; il devient comme une protestation de l'Église contre la décadence de notre courage et l'affaiblissement de notre vertu, et il nous excite à suppléer à ce qu'il a fallu ôter à la force primitive de l'institution de la pénitence, par des œuvres volontaires de charité, de mortification et de prière.

On nous objecte ordinairement que les œuvres exigées pour acquérir des indulgences sont quelquefois profanes, souvent même irréligieuses; que, dans d'autres temps, elles n'avaient pour but

que de remplir les coffres du clergé, et que dans les temps modernes elles ont quelque chose de frivole et de puéril. Il importe de répondre à ces objections qui, toutes, sans exception, naissent de l'ignorance profonde où l'on est de nos principes et de nos maximes de conduite.

Dans le moyen âge, l'Europe vit ses princes et ses empereurs, ses nobles et ses barons abandonner leurs pays et leurs châteaux, et se dévouer aux rudes travaux de la guerre dans un climat lointain, pour reconquérir le sépulcre du Christ sur les infidèles. Et quelle fut la récompense que l'Église leur proposa pour les animer à ce grand dessein? ce fut une indulgence. Mais la forme même dont elle se servit pour la leur donner établit, d'une manière plus claire que le jour, tout ce que j'ai dit; à savoir que l'indulgence était une commutation de peine, une remise de la pénitence canonique, et que, loin de pouvoir se concilier avec le péché et le vice, elle demandait une pureté dans les motifs, une religieuse dévotion dans le but, qui montrent que l'Église avait en vue d'opérer la sanctification de ses enfants par une entreprise à la la fois honorable et glorieuse. « Quiconque, » dit le célèbre concile de Clermont, « par un motif de dévotion, et non » pour acquérir de l'argent ou de l'honneur,

» partira pour Jérusalem afin de délivrer l'Église » de Dieu, que ce voyage lui tienne lieu de » toute pénitence (1). » On pourra dire que beaucoup d'entre ceux qui partirent pour la Terre Sainte prirent la croix dans des vues de cupidité et d'ambition : nous le voulons bien; mais alors ceux qui cédaient à de semblables mobiles n'ont pas eu part au bénéfice de l'indulgence. Il y avait des hommes aussi, comme un Godefroy et comme un saint Louis, que l'Église encourageait à la bataille du Christ, et, quand bien même ils eussent été les seuls à préférer ses dons à leur diadème terrestre, à ce repos auquel ils renonçaient, à cette patrie qu'il fallait quitter, ils auraient été faibles en nombre comme le bataillon choisi qui demeura avec Gédéon, mais, comme ce bataillon sacré, ils auraient été revêtus de la force du Très-Haut. Et qui dira que cette laborieuse entreprise peut être considérée comme un relâchement apporté à la pénitence antique? Sans doute, il était difficile de plier les âmes de fer et les corps de bronze des hommes du Nord aux génuflexions, aux jeûnes, aux larmes de la pénitence canonique, et leurs passions ardentes

(1) « Quicumque pro solâ devotione, non pro honoris vel pecuniæ adeptione, ad liberandam ecclesiam Dei, Jerusalem profectus fuerit, iter illud pro omni pœnitentiâ reputetur. » Can. II.

n'auraient pas accepté le joug de ces longues épreuves et de ces vertus qui répugnaient à leur nature. Dans ces circonstances, que devait faire, que fit l'Église? L'Église eut l'intelligence de cette situation; elle appela cette race guerrière à repousser une agression qui avait arraché de son sein un trésor qui lui était cher, qui avait exterminé le christianisme dans une de ses provinces choisies. Elle craignait avec raison que la conquête musulmane ne fît des progrès, et elle s'attendait à être attaquée dans son centre même. Alors elle résolut d'enflammer le courage de ses enfants, de les armer du signe du salut, et de les appeler à la conquête des lieux saints. Elle profitait ainsi de cette rudesse de caractère qui se refusait à l'humiliation, et, mesurant la pénitence qu'elle leur imposait aux moyens qu'ils avaient de la remplir, elle leur demanda des œuvres d'énergie, de courage et de valeur. Lorsqu'on vient à considérer la force de caractère et la patience de courage avec lesquelles les croisés supportèrent tous les maux qui peuvent affliger l'humanité, tant de périls de mer et tant de périls de terre, les dangers suscités par des coreligionnaires perfides, la guerre, la famine, la peste, toute la famille des fléaux; lorsqu'on voit ces

hommes soutenus par leur dévouement enthousiaste pour la cause de leur religion, et par une reconnaissance chevaleresque pour le Sauveur du monde, braver toutes ces fatigues, endurer toutes ces souffrances, surmonter toutes ces épreuves; certes on ose à peine dire que ce soit une indulgence qui leur ait été accordée, et il est, au moins, impossible d'affirmer qu'elle était facile et douce la tâche qu'ils avaient entreprise. Que le but qu'il s'agissait d'atteindre fût proportionné à la grâce qu'accordait l'Église, il se rencontrera des hommes pour en douter; car il y a toujours des cœurs froids qui veulent mesurer l'ardeur des autres à leur propre indifférence, et rapporter les sentiments des siècles qui sont déjà loin de nous, et des hommes dont l'esprit avait été jeté dans un plus noble moule, aux idées de convention de nos modernes théories. Aux yeux de pareils hommes, c'est une démence que l'enthousiasme du croisé, et la terre qui fut arrosée du sang de notre Sauveur n'a rien qui la distingue. Mais qu'importe le jugement de ces hommes? Pour la question qui nous occupe, il nous suffit de savoir que ceux qui avaient promis des richesses spirituelles aux guerriers qui prenaient la croix en jugeaient autrement, et que, dans leur pensée, c'était une belle et chrétienne entreprise que

celle qui avait pour but la délivrance du saint tombeau.

Que dire maintenant des attaques de ceux qui attribuent à la cupidité l'établissement des indulgences? Pour quelle autre fin le jubilé a-t-il été institué, sinon pour remplir le trésor du souverain pontife au moyen des offrandes de milliers de pèlerins attirés par l'espoir d'indulgences spéciales? J'ai pu juger, par mes propres yeux, cet esprit de spéculation dont Rome est accusée; j'ai vu le vénérable pontife Léon XII ouvrir et fermer le jubilé. Des milliers de pèlerins encombraient tous les quartiers de la ville. On remarquait leurs vêtements déchirés, leurs traits amaigris; ils remplissaient les couvents et les hôpitaux, et reposaient sur des lits fournis par la charité des fidèles. J'ai assisté à leurs repas, repas pendant lesquels ils étaient servis par des princes, des évêques, et le souverain pontife lui-même; ce que je n'ai point vu, ce sont les trésors versés dans les coffres du saint-siége. Il était question d'abondantes bénédictions, de larmes de reconnaissance, adieux des pèlerins à la charité romaine; mais point de pierres précieuses offertes au sanctuaire, point d'or prodigué aux prêtres. J'appris alors qu'on avait épuisé les fonds des institutions de charité et contracté des dettes oné-

reuses pour donner cette hospitalité chrétienne. Le seul avantage que Rome y ait pu gagner, c'est d'avoir acquis un trésor de bénédictions dans le ciel; car ce n'est que là qu'elle désire voir conserver la mémoire de sa conduite. Taxerez-vous de folie l'entreprise et l'espoir de ces hommes? Direz-vous qu'ils ont cru obtenir le pardon de leurs fautes par un voyage d'agrément à la ville sainte et par l'oubli de leurs devoirs domestiques? Alors j'aurais voulu que vous vissiez, non pas les églises seulement, mais les rues et les places publiques, remplies d'une foule avide de la parole de Dieu, car les églises ne suffisaient plus à l'affluence des fidèles. Je voudrais que vous eussiez vu les confessionnaux assiégés et les autels entourés de cette multitude qui se pressait à la table sainte. Je voudrais que vous eussiez été témoins des restitutions opérées, de la conversion de pécheurs endurcis, et vous comprendriez alors pourquoi hommes et femmes entreprennent ce pèlerinage pénible, et vous vous diriez si le caractère d'une telle institution est l'indulgence accordée au crime, la facilité donnée au péché!

Cette faible esquisse que je viens de tracer du dernier jubilé, c'est le tableau de tous les jubilés passés. Le premier, qui eut lieu en 1300, loin d'amener à Rome une multitude de riches pèle-

rins venus pour acheter à haut prix le pardon de leurs fautes, offrit un spectacle tout opposé. Les Anglais s'y présentèrent, cette fois, en grand nombre; mais ils se trouvaient dans un tel état de dénûment, qu'ils excitèrent la compassion d'un couple respectable qui n'avait point d'enfants. Jean et Alice Shepherd résolurent de s'établir dans la ville éternelle et de consacrer leur fortune à l'entretien des pèlerins anglais. Ils achetèrent donc une maison pour cet objet, et passèrent le reste de leur vie dans l'exercice de cette vertu que recommande tant saint Paul, lorsqu'il dit « d'accueillir les étrangers et de laver » les pieds des saints (1). » Cette humble fondation fut bientôt agrandie; l'établissement destiné aux pèlerins anglais devint un objet de charité nationale; on éleva, à côté, une église consacrée à la sainte Trinité, et plus tard l'établissement tout entier fut placé sous la protection royale. Lorsque ce pays se sépara malheureusement de l'Église, le flot des pèlerins s'arrêta, mais une institution aussi charitable ne fut point pour cela supprimée. Une loi cruelle mettait, dans ce pays, des entraves à l'éducation du clergé catholique; le pape Grégoire XIII décida, dans sa sagesse et

(1) 1 Tim. v., 10.

sa piété, que, si l'Angleterre n'envoyait plus de fidèles prier à la tombe des apôtres, l'institution fondée pour les Anglais leur enverrait, dans la personne de prêtres zélés et éclairés, ces consolations religieuses dont ils étaient privés, cette foi que l'on puise ou que l'on renouvelle dans les cendres sacrées des martyrs. L'hospice des pèlerins anglais fut donc converti en un collége pour l'éducation des ecclésiastiques. Beaucoup de ceux qui en sont sortis ont scellé leur foi de leur sang sur les échafauds dressés dans cette ville, et aujourd'hui, dans ces temps de paix, c'est encore un monument de la charité anglaise, cher à de nombreux élèves, à aucun plus cher qu'à moi-même; et en même temps, c'est comme un témoignage historique de la pauvreté et du dénûment des pèlerins pour lesquels l'établissement fut d'abord fondé.

Ai-je prétendu dire que, pendant et après le moyen âge, il n'y ait eu aucun abus dans la pratique des indulgences? non assurément. Des abus flagrants et nombreux ont résulté de l'impiété et de la cupidité humaines, surtout lorsqu'on accordait les indulgences à ceux qui contribuaient de leur fortune à des fondations pieuses auxquelles des motifs privés se trouvent trop souvent mêlés; mais il faut ajouter que l'Église a toujours vu le

mal et cherché le remède. Innocent II a sévèrement condamné ces abus, dans le concile de Latran, en 1139; Innocent IV a suivi son exemple, dans celui de Lyon, en 1245; et Clément V, dans le concile de Vienne, en 1311, les a caractérisés avec plus d'énergie encore. Ajoutons que le concile de Trente, par un décret fort étendu, a réformé tous les abus nouveaux qui s'étaient glissés dans l'institution, et qui avaient malheureusement servi de prétexte au schisme de Luther (1).

Mais, même dans les siècles antérieurs, la vertu réelle et les vraies conditions des indulgences étaient bien comprises; elles ne l'ont même été de personne mieux que du plus calomnié des pontifes, le pape Grégoire VII. Dans une lettre adressée à l'évêque de Lincoln, il explique parfaitement les dispositions nécessaires à l'obtention des indulgences.

On pourrait, il est vrai, nous demander pourquoi nous continuons à nous servir d'un nom qui a été si souvent incompris, et comment nous ne le remplaçons pas par un autre qui n'ait point de rapport avec des abus effacés : à cela je répondrai que nous aimons l'antiquité, même l'an-

(1) Sess. XXV, Decret. de indulg.

tiquité des termes. Nous sommes comme les anciens Romains qui restauraient la cabane de Romulus, quoique l'étranger qui la contemplait pût croire un tel soin superflu. Nous appelons *ténèbres* certains offices de la Semaine Sainte, parce que ce mot nous rappelle le temps où la nuit se passait en lugubres prières devant l'autel de Dieu; nous avons conservé encore le nom de *baptême,* qui signifie *immmersion,* quoique le rite ait changé. Nous sommes attachés à des noms dont l'origine est dans la ferveur et la gloire du passé; nous ne pouvons nous séparer de souvenirs qui sont comme identifiés au son même des mots. Que l'on comprenne donc que la censure et le vœu de nos adversaires, qui attaquent les mots pour ruiner le dogme, n'obtiendront de nous aucun changement. Aucun terme n'exprimerait aussi bien notre doctrine que ce « terme distinct, » pour parler comme le concile de Trente.

Tout est dit maintenant sur les indulgences, car je ne veux point m'arrêter à ce système d'hostilité vulgaire qui consiste à jeter du ridicule sur les indulgences, en dépréciant les œuvres de piété et de dévotion auxquelles elles sont attachées. Qu'ils nous disent donc, ces superbes esprits, en quoi ces œuvres sont si dignes de mépris et de dédain. Le jeûne, l'aumône, la prière, au prix

desquels on acquiert l'indulgence, n'égalent pas, sans doute, les merveilles du christianisme héroïque; mais, cependant, ne sont-ce pas des œuvres dignes de louanges et agréables aux yeux de Dieu? Puis, qu'on ne perde pas de vue le côté le plus important de cette question; c'est qu'il faut purifier son âme, s'agenouiller devant les tribunaux qui justifient, recevoir Dieu dans le sacrement de son amour, pour être en état de profiter des indulgences. Ce n'est donc pas un encouragement que l'Église donne au vice, c'est un secours divin qu'elle accorde à la vertu.

TREIZIÈME CONFÉRENCE.

TREIZIÈME CONFÉRENCE.

INVOCATION DES SAINTS; LEURS RELIQUES ET IMAGES.

« Et l'ange, lui étant apparu, lui dit : Je vous salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes. » (Saint Luc.)

Rien n'est plus en harmonie avec les sentiments instinctifs de la nature humaine que la vénération et le respect pour ceux qui nous ont laissé de grands exemples des qualités que méritent notre estime et notre vénération. Chaque nation

a ses héros et ses sages, dont on proposait la conduite et les enseignements comme des modèles aux générations suivantes. La race humaine, elle-même, d'après les saintes Écritures, avait, dans les anciens temps, ses géants, ses hommes extraordinaires, qui laissaient un grand souvenir soit dans l'ordre des choses terrestres, soit dans un ordre supérieur; des hommes dont la renommée est comme la propriété de l'humanité entière, et dont la mémoire, conservée et transmise par leurs descendants, est devenue, dans la pensée publique, le patrimoine du genre humain.

Ce qui est humainement vrai est-il religieusement faux? C'est ce que prétendent nos adversaires. On dirait, à les entendre, que l'exaltation de la religion du Christ tient à la dépréciation de ceux qui en furent les premiers ornements, à l'abaissement des hommes qui ont offert les plus brillants exemples au monde; on dirait même qu'il y a nécessité de les placer au-dessous du niveau ordinaire de la vertu humaine, ces grands hommes qui, après nous avoir précédés ici-bas dans la profession de notre foi, ne nous ont pas seulement laissé par leurs œuvres la démonstration la plus parfaite de son efficacité, mais nous en ont assuré l'héritage par leurs souffrances, par leur conduite ou par leurs écrits.

On est même allé plus loin : on a prétendu que la cause du Fils de Dieu, que sa gloire comme médiateur, était intéressée à l'abaissement de celle qu'il a choisie pour mère. On s'est efforcé de prouver qu'il s'était quelquefois affranchi de tout respect et de tout égard envers elle; car on a soutenu que nous ne lui devions ni affection, ni vénération, en s'appuyant sur cette assertion blasphématoire, que le Sauveur lui-même manquait pour Marie d'amour filial (1).

Ce n'est point tout; nos doctrines nous mettent sous le coup d'une accusation plus grave encore : on nous représente comme idolâtres, parce que nous rendons des respects, et, disons le mot, un culte aux saints de Dieu, et parce que nous honorons leurs emblèmes et leurs images. Idolâtres! Sentez-vous toute la portée de ce nom? Cette accusation est la plus grave qui puisse frapper des chrétiens; car Dieu même nous l'a dit : il n'est pas de crime plus odieux, plus détestable à ses yeux, même dans un individu; que serait-ce

(1) Telle est cette raison que l'on donne, dans plus d'un sermon, contre notre dévotion pour la bienheureuse Vierge Marie; on veut que notre Sauveur l'ait traitée durement, surtout en deux occasions. Jean II, 4 ; Matth. XII, 48. Ce n'est point ici le lieu de discuter ces passages, surtout le premier, mais nous en trouverons bientôt l'occasion.

donc s'il était commis par des millions d'hommes?

Mon Dieu! que serait-ce si une telle accusation était applicable à ceux qui ont été baptisés au nom du Christ, qui ont reçu le don de son corps sacré, et du Saint-Esprit ; ceux dont saint Paul a dit que, « tombés dans un tel crime, la pé-» nitence leur devenait impossible ? » Car c'est ce que saint Jean appelle un péché pour lequel il n'y a point à prier même à l'heure de la mort (1)! Assurément, ceux-là n'ont pas assez médité leurs paroles, qui nous accusent d'une telle énormité.

Qu'est-ce que l'idolâtrie? C'est la démence qui fait rendre à l'homme ou à toute chose créée l'hommage, l'adoration, le culte que Dieu s'est réservés à lui-même. Pour donner à l'accusation dont nous sommes l'objet un caractère de justice, il faudrait donc prouver que nous dérobons à Dieu le culte et les honneurs qui lui appartiennent, pour les transporter à une créature.

Or quelle est la doctrine catholique sur le culte des saints, et les honneurs que l'on rend à leurs images? Eh bien, cette doctrine est tout ce qu'il y a de plus contraire à la définition que j'ai donnée de l'idolâtrie! Vous n'ouvrirez pas un seul de nos livres, depuis les décrets in-folio des conciles

(1) Heb. IV, 6.

jusqu'aux plus petits catéchismes que l'on met dans les mains des plus jeunes enfants, où vous ne trouviez cette pensée formellement exprimée, que c'est un crime de rendre aux saints, même aux plus grands des saints, aux premiers des anges, un culte semblable à celui qu'on rend à Dieu ; que les honneurs et le culte suprême lui sont réservés exclusivement, et qu'il est la source unique de toutes les grâces, le régulateur souverain de notre destinée. On ne dira pas, sans doute, qu'il n'y a pas de distinction possible entre des honneurs différents, entre des hommages dont l'objet n'est pas le même; on ne soutiendra pas que lorsque nous honorons le roi ou ses représentants, ou nos parents, ou d'autres personnes qui ont sur nous une autorité légitime, nous refusons à Dieu les honneurs suprêmes qui lui sont dus. Ne sourirait-on pas de pitié si l'on se voyait accuser de dénier à Dieu son culte, parce qu'on témoignerait à des créatures du respect ou de l'estime, ou qu'on invoquerait leur intercession et leur assistance?

Or telle est précisément la doctrine catholique relativement aux saints. Nous croyons qu'ils n'ont point de pouvoir par eux-mêmes, et qu'on ne doit pas les honorer comme ayant ce pouvoir direct, personnel, mais qu'ils nous servent d'interces-

seurs auprès de Dieu, qu'ils l'invoquent pour nous, et qu'il est donc utile de nous adresser à eux pour obtenir leur puissante intervention. La distinction que je viens de faire suffit pour écarter une accusation odieuse dont il m'a été pénible de vous entretenir. La seule idée que vous choisissez un intercesseur auprès de Dieu met entre Dieu et lui un abîme; c'est un suppliant qui s'incline pour vous devant la Divinité, un serviteur qui dépend de la volonté du Tout-Puissant. Assurément, de tels termes, de telles idées sont en contradiction avec tout ce que nous pouvons imaginer des attributs et de l'essence de la Divinité.

Je dirai plus : au lieu de dépouiller Dieu, c'est beaucoup ajouter à sa gloire. En demandant les prières des saints, nous montrons que nous le croyons servi plus noblement que personne, car nous nous élevons en esprit jusqu'au ciel, nous voyons les saints qui, pour nous, se prosternent devant lui, nous les voyons déposer à ses pieds leurs couronnes et leurs palmes triomphales, répandre devant lui les parfums qui sont les prières de leurs frères d'ici-bas (1), et l'implorer au nom de la mort et de la passion de son Fils. S'il en est

(1) Rev. IV, 10, v. 8.

ainsi, chacune de nos prières aux saints est un hommage à Dieu. Or, puisque telle est la doctrine catholique, nous devons croire qu'elle n'a rien que d'agréable au Tout-Puissant, et qu'il ne peut blâmer les honneurs que nous rendons à leurs restes ou à leurs images. Nous devons même penser, et nous pensons, que Dieu se plaît aux respects dont ils sont l'objet, parce qu'il est la fin dernière de tous ces respects. Nous ne doutons pas que ces moyens visibles et extérieurs ne lui paraissent propres à exciter la foi publique, à entretenir la ferveur et à produire de salutaires effets.

Telle est, en somme, à cet égard, toute notre doctrine. Avant d'aller au fond de la question, qu'on me permette deux remarques sur l'ambiguïté des termes dont on s'est servi pour expliquer, et surtout pour rejeter la croyance catholique à l'égard des saints. Un mot que l'on allègue toujours contre nous est le mot *culte*. On prétend que nous parlons du culte des saints comme du culte de Dieu, et que, par conséquent, nous leur rendons les mêmes honneurs qu'à Dieu. Ceci ne tient qu'à la forme et à la pauvreté du langage. Le mot de culte et d'honneurs n'a pas, on le sait, qu'une seule acception. Dans la messe du mariage, par exemple, on trouve la phrase suivante :

« Je t'honore de ma personne. » Dans l'ordre civil encore, prétendra-t-on qu'appeler quelqu'un honorable, c'est le mettre au niveau du Tout-Puissant? Que les catholiques parlent de culte et d'honneurs rendus aux saints, s'ensuivra-t-il donc que, malgré leurs protestations contraires, on les accuse d'égaler les saints à Dieu?

Il serait facile de citer un nombre infini de mots et de phrases pris dans des acceptions tout à fait différentes et appliqués aux circonstances les plus diverses, sans qu'il y ait jamais confusion, par la raison bien simple que j'ai déjà dite, c'est-à-dire par une sorte de convention reçue dans le langage; et il n'entrera jamais dans l'idée de personne de voir un motif de blâme dans l'emploi varié d'un même mot. Le sens primitif d'*adorer*, en latin, c'est porter la main à la bouche, ancienne marque de respect et de vénération. Plus tard, le même mot fut appliqué au culte suprême de la Divinité, et l'Église s'en est servie également pour d'autres objets de son respect; mais, dans le langage ordinaire, nous ne nous en servons que pour Dieu. Il y aurait une grande injustice à nous rendre responsables de l'emploi de ce mot dans les formules de dévotion qui étaient adoptées avant ces controverses, et dont le sens était si bien compris qu'il ne pouvait être l'objet d'un

doute. Et ceux-là, qui citent contre nous les paroles des offices où il est question de l'adoration de la croix, ne sont pas conséquents avec eux-mêmes, car ces paroles sont prises de liturgies qui étaient en usage dans les premiers siècles de l'Église.

Il y a un autre point sur lequel je suis forcé d'être court, quoique j'aie l'intention d'y revenir plus tard; je veux parler des abus que l'on dit provenir de la doctrine catholique. On nous rend comptables de tous ces abus; pourquoi donc? Nous n'avons qu'à démontrer la vérité de nos doctrines; et en supposant, en admettant même que des abus se soient glissés parmi nous, je demanderai si c'est une raison pour abolir ce qui est légitime en soi? Faut-il priver les hommes d'une institution utile, du moment qu'on en a fait un mauvais usage partiel? De quoi a-t-on plus abusé que de la Bible, la parole de Dieu? Est-il un livre dont on ait tiré des conséquences plus fâcheuses en en dénaturant le sens? Ne s'en est-on pas servi dans des circonstances et pour des objets dont il y aurait à rougir? Cette parole sacrée n'a-t-elle pas servi d'instrument aux fanatiques, et les ignorants ne l'ont-ils pas citée de manière à l'exposer au ridicule? Dira-t-on, pour cela, qu'il faut abolir la parole de Dieu? Ce même raisonnement est applicable à la question qui nous

occupe. L'Église peut-elle abolir des doctrines qu'elle a reçues du Christ, par ce motif que, grâce à la perversité humaine, il en est sorti des abus?

Ainsi la doctrine catholique, relativement aux saints, se divise en deux parties bien distinctes. D'abord, elle enseigne que les saints intercèdent auprès de Dieu pour leurs frères qui sont sur la terre; ensuite, que c'est une pratique légitime que d'invoquer leur intercession.

Il y a dans tous les symboles une doctrine, connue sous le nom de la *communion des saints*. Beaucoup de ceux qui ont souvent répété le symbole des apôtres n'ont peut-être pas cru nécessaire d'étudier le sens de ces mots et la doctrine qui en est l'esprit. C'est une profession de foi à une certaine communion avec les saints. Comment cette communion existe-t-elle entre les saints et nous? S'agit-il d'actes de bienveillance réclamés et obtenus? ou, s'il n'y a point de rapport entre eux et nous, en quoi peut consister cette communion? Quel est le sens du mot communion parmi les fidèles, parmi les membres d'une famille ou les sujets d'un État, si ce n'est l'indication d'un échange mutuel de bons offices? Si donc nous croyons à une communion entre les saints et nous, il doit y avoir des actes, des actes réciproques, qui forment cette union entre eux

et nous. Où trouver ces actes, sinon dans notre Église? L'Église catholique a toujours été conséquente dans toutes les parties de ses doctrines; si elle exige la soumission, elle ne craint pas l'examen le plus sévère pour aucun de ses dogmes; elle ne craint pas de voir porter la lumière sur toutes les conséquences qui découlent de ses doctrines. Ainsi, demandez à un catholique ce qu'il entend par la communion des saints, et il répondra sans hésiter; ses idées seront claires et précises; il dira, sur-le-champ, qu'il entend par là un échange de bons offices entre les saints dans le ciel et ceux qui combattent sur la terre pour obtenir la couronne des saints; c'est-à-dire qu'intercédant pour nous dans le ciel, ils jettent un regard d'intérêt et de sympathie sur nos actions et nos souffrances, et qu'ils font usage de l'influence dont ils jouissent nécessairement auprès de Dieu, pour venir au secours de leurs frères en butte aux tentations et aux faiblesses de l'humanité! De notre côté, nous accomplissons des devoirs envers eux, devoirs de respects, d'admiration et d'amour. Notre sentiment à leur égard est que ceux qui furent nos frères, ayant terminé leur carrière mortelle et se trouvant en possession de la récompense qui leur est due, nous pouvons nous adresser à eux

et les prier d'user en notre faveur, auprès de leur Seigneur et de leur Maître, de cette influence dont leur charité et leur bonté doivent leur rendre l'exercice presque nécessaire.

Voici une partie de cette doctrine, et elle a quelque chose de si véritablement chrétien, qu'elle se recommande tout d'abord aux esprits impartiaux. En effet, quelle est l'idée que l'Évangile donne de la religion chrétienne? Comme je vous l'ai fait voir dans une autre occasion, les termes et les expressions dont se servait la vieille loi sont restés les mêmes dans la nouvelle, d'où j'ai conclu que la religion du Christ était la perfection, le complément, et, en même temps, la continuation de celle qui l'avait précédée. Eh bien, nous voyons aussi que les termes et les expressions appliqués à l'Église du Christ sur la terre, on s'en sert également pour l'Église du ciel, pour le règne des saints avec Dieu. On en parle comme du royaume de Dieu, du royaume du Père et du Christ, précisément comme de l'Église sur la terre, comme si cette Église formait avec nous une seule Église et communion de frères; eux dans un état de gloire et de bonheur, nous dans un état de souffrance et de tentation. C'est ainsi qu'en parle saint Paul. Au lieu de nous représenter les bienheureux dans

le ciel comme séparés de nous par un espace incommensurable, de même que Lazare, dans le sein d'Abraham, l'était de l'homme riche, il s'exprime comme si déjà nous jouissions de leur société, comme si nous étions déjà dans la céleste Jérusalem, dans la compagnie de tant de milliers d'anges (1) et au milieu des esprits des justes devenus parfaits. Il nous montre ainsi que la mort du Christ a brisé toutes les barrières et détruit toutes les distances.

Saint Paul nous dit aussi que les vertus qui existaient sur la terre n'existent plus au ciel, et qu'il n'en reste plus qu'une seule, la charité ou l'amour. La foi et l'espérance ne sont plus, mais la charité, l'amour, subsiste sans altération, et elle devient même l'essence de cette vie bienheureuse. Qui pourrait penser, en effet, que l'enfant qui a été enlevé à sa mère, en sortant d'un monde de douleurs, ne continue pas à aimer celle qu'il a laissée sur la terre ? Qui croira que lorsqu'un ami est séparé d'un ami, et quand l'un des deux expire dans la prière de l'espérance, leur amitié ne continuera point, et que tous deux ne resteront pas unis par cette même affection dont ils étaient animés ici-bas ? Et si c'était le privilége de l'amour sur la terre, si c'était un de ses plus saints devoirs

(1) Heb. XII, 22.

de prier le Tout-Puissant pour l'être qui était si parfaitement aimé, et si l'on n'a jamais cru que ce fût là une injure infligée à Dieu, à l'honneur et à la médiation du Christ, pouvons-nous supposer que le plus saint, le plus noble et le plus parfait des devoirs de la charité ait cessé dans le ciel ? N'est-il pas, au contraire, naturel de penser que la charité, étant là beaucoup plus vive, beaucoup plus ardente qu'ici-bas, elle doit être beaucoup plus puissante ; et que la même cause qui a pu élever notre esprit appesanti par les liens du corps, et porter nos prières, pour nos amis, jusqu'au trône de Dieu, malgré les nuages dont il était encore entouré pour nous, agit avec une bien plus grande énergie à la vue des piéges, des dangers innombrables et des tentations infinies auxquelles ces amis sont exposés, et, d'un autre côté, du bonheur infini qui doit couronner leur persévérance. L'esprit voyant Dieu face à face, jouissant de la plénitude de sa gloire, ayant, pour nous secourir, et la volonté et la puissance, croirons-nous que cet esprit n'élèvera pas vers Dieu, avec une force toute nouvelle, ses pures et innocentes prières en faveur de celui auquel il était lié par l'affection ici-bas? croirons-nous que Dieu puisse priver la charité de sa plus haute prérogative, lorsqu'il lui aura donné sa plus brillante

couronne? Certes, la croyance catholique sur ce point n'a rien qui répugne à nos idées sur les attributs et la nature de la Divinité; au contraire, cette croyance paraît indispensable pour combler la mesure de la miséricorde de Dieu, et donner le dernier trait au tableau de son Église terrestre, telle qu'il nous l'a montrée dans sa parole, liée à l'Église du ciel.

Mais il y a, dans cette parole même, quelque chose de plus positif que tout ce que j'ai dit. Dieu nous y donne l'assurance la plus claire et la plus ferme qu'il reçoit les prières des saints et des anges, et qu'ils lui adressent en notre faveur de constantes supplications. Or, c'est là le fondement principal de notre croyance, et nous avons ainsi toutes les preuves que nous pouvons désirer. Il y a d'abord la doctrine de toute l'Église juive, confirmée par la nouvelle loi. La doctrine de l'ancienne loi est claire, car, surtout dans les derniers livres de la Bible, il est question des anges comme sans cesse occupés des besoins et des épreuves de l'espèce humaine. Dans le livre de Daniel, par exemple, nous voyons que des anges étaient envoyés pour l'instruire, et il est parlé de princes, nom sous lequel on désigne les anges des différents royaumes (1). Dans le livre de

(1) Dan. VII, 16 ; IX, 21 ; X, 13; XII, 1.

Tobie, quoi que l'on puisse penser de sa canonicité, comme je l'ai déjà dit à l'égard des Machabées, on trouve au moins, comme un éclatant témoignage de la croyance des Juifs, ces paroles placées dans la bouche d'un ange : « Lorsque » vous avez prié avec larmes, et que vous avez » enseveli les morts, et laissé votre repas, et ca- » ché les morts pendant le jour dans votre mai- » son, et que vous les avez mis dans le tombeau » pendant la nuit, j'ai offert mes prières au Sei- » gneur (1). » Nous retrouvons la même doctrine dans le livre des Machabées. On y voit qu'Onias, qui avait été grand prêtre, apparut à Judas Machabée, étendant les bras et priant pour les Juifs. Après lui, parut aussi un autre homme plein d'années et de majesté, et environné d'une grande beauté! Onias dit alors : « Celui-ci est l'ami de » ses frères et du peuple d'Israël; c'est lui qui » prie ardemment pour le peuple et pour toute la » cité sainte, Jérémie le prophète de Dieu (2). » Telle était donc alors la croyance des Juifs, et telle encore elle est à présent.

Mais y a-t-il rien dans le Nouveau Testament qui contredise cette croyance et qui puisse nous

(1) Tob. XII, 12.
(2) Macc. XV, 12.

donner des motifs de penser que notre Sauveur la rejetait et la condamnait? N'en parle-t-il pas, au contraire, comme d'une chose utile, et dans des termes qui impliquent l'éloge au lieu du blâme? « Il y aura, dit notre Sauveur, plus » de joie dans le ciel pour la conversion d'un pé- » cheur que pour quatre-vingt-dix-neuf justes » qui n'ont pas besoin de pénitence (1). » De quoi s'agit-il ici, si ce n'est de la communion dont j'ai déjà parlé, en vertu de laquelle le repentir d'un pécheur vivant est un sujet de joie pour les anges? Et autre part, on nous enseigne que « les saints de Dieu seront comme des anges (2). » On nous parle aussi des anges de chacun de nous, et on nous dit de n'offenser aucun des enfants du Christ, et de nous garder de provoquer leur chute, parce que leurs anges voient toujours la face de leur père qui est dans le ciel (3). Eh bien, cela ne va-t-il pas aussi loin, plus loin même que la croyance catholique qu'on attaque, et, dans les idées protestantes, cela ne compromet-il pas les droits suprêmes de la providence générale de Dieu? Que nous devions éviter le péché parce que cela offense les anges, qu'il nous faille craindre

(1) Luc xv, 7, 10.
(2) Matth. xxii, 30.
(3) Matth. xviii, 20.

d'être une cause de chute pour les enfants du Christ, parce que leurs anges voient la face de Dieu; quel est le sens de ces paroles, sinon que les anges jouissent de quelque influence auprès de Dieu, et qu'ils s'en serviront pour obtenir la condamnation du coupable? Pourquoi est-il ici question de rapports entre les anges et les hommes, à moins qu'on ne veuille montrer que les premiers, admis en la présence de Dieu, ont sur nous un grand avantage, dont ils se prévaudront pour appeler le glaive de la justice divine sur la tête du crime? et, par cette intervention, n'établit-on pas une communion et des rapports entre eux et ces enfants du Christ, sur lesquels ils ont une céleste tutelle?

L'Apocalypse nous offre encore de plus grandes autorités; il y est parlé de nos prières comme de parfums portés dans les mains des anges et des saints. Un esprit bienheureux se tenait devant un autel mystique dans le ciel, « ayant un encen-
» soir d'or, et on lui donnait beaucoup de par-
» fums, c'étaient les prières de tous les saints qu'il
» devait offrir sur l'autel d'or qui est devant le
» trône de Dieu. Et la fumée des parfums de ces
» prières, s'élevant de la main de l'ange, monta
» vers Dieu (1). » Et non-seulement les anges,

(1) Rev. VIII, 3, 4.

mais les vingt-quatre vieillards se prosternaient devant le trône de Dieu, et, comme je l'ai remarqué d'abord, versaient leurs coupes de parfums qui sont les prières des saints. Quel est le sens de tous ces passages, sinon qu'ils présentent nos prières à Dieu, et qu'ils sont nos intercesseurs auprès de lui?

Les saints et les anges savent donc ce qui se passe sur la terre, ils sont instruits de nos actions et de nos souffrances; autrement, ils ne pourraient ni se réjouir du bien que nous faisons, ni sympathiser aux malheurs qui nous arrivent. En second lieu, il est plus que prouvé que les saints, non-seulement nous connaissent et s'intéressent à nous, mais offrent nos prières à Dieu, et intercèdent auprès de lui en notre faveur. Il y a là une base, et une base suffisante pour la croyance catholique, et il est évident qu'un fait si remarquable devait être le principe d'une doctrine dans la vraie religion. Or cette doctrine la trouvera-t-on parmi ceux qui rejettent l'intercession des saints, et qui ne veulent pas admettre de rapports entre ceux qui sont sur la terre et leurs frères bienheureux? Encore une fois, si tout ce qui est renfermé dans la parole de Dieu est vrai et doit être une règle de foi, un témoignage si positif sur les rapports établis entre les bienheureux

et l'espèce humaine a dû devenir l'objet d'une doctrine, d'une pratique. Où la trouve-t-on? On ne la trouve que dans l'Église catholique; là, seulement, on croit à l'efficacité des prières offertes par les saints, là, seulement, on nous engage à leur présenter ces prières.

Pour arriver à une démonstration plus complète de ce fait, il est nécessaire d'examiner la doctrine de l'Église dans les premiers siècles; et je ne peux ici éprouver qu'une crainte, au moment de citer tant de textes relatifs à la question. Ce n'est pas que j'appréhende de vous fatiguer par le nombre des citations, car, toutes les fois que la tradition ou le témoignage des Pères a été nécessaire à la démonstration d'une doctrine, je me suis trouvé dans la nécessité de beaucoup citer; dans toutes les questions j'ai procédé de même, quoique réellement, au milieu de tant d'autorités qui s'offraient à ma pensée, je n'en aie produit, comparativement, qu'un petit nombre. Ce n'est donc point là ma crainte : ma crainte, c'est que les autorités qui nous viennent des Pères n'aient, dans la forme, quelque chose de si énergique, qu'elles paraissent avoir une tout autre force que les termes dont les catholiques se servent actuellement; c'est qu'elles aient l'inconvénient de trop prouver, en allant beaucoup plus loin

que nous dans les expressions, et que, par conséquent, ceux qui nous regardent comme des idolâtres ne trouvent des termes plus durs encore pour qualifier ces lumières de notre religion. Commençons par les premiers siècles de l'Église, et cherchons l'expression la plus simple et la plus naturelle des sentiments des premiers chrétiens.

Tous les quartiers de Rome ont des catacombes dans lesquelles les corps des saints et des martyrs sont déposés après leur mort; quelques-unes des tombes sont restées fermées et scellées; quelques-unes offrent des inscriptions, ou peut-être une palme grossièrement sculptée, pour montrer que là reposent les martyrs du Christ. On voit des fioles attachées à la pierre des tombeaux, dans les murs des catacombes où se trouvent aussi des éponges, ou des sédiments encore teints de la couleur de leur sang; à côté sont toujours les instruments du supplice. Certainement c'étaient là des hommes qui connaissaient le christianisme, qui savaient tout ce qui était dû au Christ, pour lequel ils mouraient; qui étaient bien convaincus que rien sur la terre ne lui était comparable, et qu'aucune créature ne pouvait prétendre à une parcelle des honneurs qui lui étaient réservés! Assurément, il n'existe pas de plus purs témoins du culte institué par le Christ que ceux qui ont

versé leur sang pour en attester la vérité. Quels maîtres irons-nous chercher plus imbus de l'esprit du christianisme que ceux qui sacrifiaient leur vie pour le défendre? Voyons quelle était leur croyance à l'égard de leurs frères, quand ils les déposaient dans la tombe, et qu'ils y gravaient leurs regrets ou leurs espérances. Rien n'est plus commun que de trouver sur la pierre de ces tombeaux une prière, une invocation adressée aux saints ou aux martyrs, pour obtenir leur intercession auprès de Dieu. Dans l'année 1694, on découvrit une tombe remarquable du martyr Sabbatius, dans le cimetière de Gordien et d'Épimachus. D'un côté était la palme, l'emblème du martyre, et de l'autre la guirlande ou couronne donnée aux vainqueurs, avec cette inscription en latin barbare :

Sabbati· DVLCIS· ANIMA· PETE· ET· ROGA·
PRO. FRATRES. ET. SODALES. TVOS.

« Sabbatius, chère âme, prie et supplie pour tes frères et compagnons.

Ces premiers chrétiens priaient donc le martyr d'intercéder pour ses frères qui étaient sur la terre.

Dans le cimetière de Calixtus, on trouve une autre inscription de la même antiquité, conçue en ces termes :

Attice· spiritvs· tvvs
In Bonv· ora· Pro· Paren
Tibvs· tvis·

« Atticus, ton esprit est dans le bonheur. Prie pour tes parents. »

Dans le cimetière de Cyriaca, on lit une inscription à peu près semblable :

Joviane· vibas· in· Deo· et·
Rog.

Dans celui de Pricilla, on en remarque une fort touchante, et très-belle dans l'original :

Anatolinvs· Filio· Benemerenti· Fecit·
Qvi· vixit· annis· VII·
spiritvs· tvvs· Bene· Requies·
Cat· In· Deo· Petas· Pro· Sorore· Tva.

« Anatolinus a élevé ce tombeau à un fils aimable qui a vécu sept ans. Que ton esprit repose en Dieu. Prie pour ta sœur. »

Marini cite une autre inscription chrétienne que voici :

Roges· pro· nobis· quia· scimvs· te· in· Christo.

« Prie pour nous, parce que nous savons que tu es dans le Christ. »

La plupart de ces inscriptions se lisent sur les tombes des martyrs, dont les corps y ont été déposés pendant les premiers siècles du christianisme, lorsque les hommes étaient prêts à mou-

rir pour la foi du Christ (1). Elles furent gravées par ceux qui les avaient vus souffrir, et qui peut-être eux-mêmes allaient sacrifier leur vie pour la même cause; et cependant ils ne pensaient pas qu'en se recommandant aux prières des martyrs ils portassent atteinte à la gloire de Dieu, ni à la médiation du Christ.

Si de ces monuments, qui ont une grande importance puisqu'ils sont encore dans l'état primitif de leur érection, sans avoir éprouvé aucun changement, nous passons aux opinions des Pères, nous retrouverons les mêmes sentiments; et, à cet égard, je vous prierai surtout de ne point perdre de vue les traits les plus saillants du témoignage des Pères. D'abord ils demandent directement aux saints de prier pour eux; ensuite, en parlant des saints, ils font mention du genre d'appui qu'ils invoquent, c'est-à-dire de leur intercession; et, enfin, ils se servent d'expressions par lesquelles ils semblent attendre des saints eux-mêmes cette assistance qui doit venir de Dieu. Ils ne disent pas seulement « priez pour nous, intercédez pour » nous, » mais « délivrez-nous, accordez-nous : » non pas qu'ils crussent que les saints eussent

(1) Voyez l'ouvrage intitulé : *Hierurgia*, par mon savant ami le docteur Rock, où toutes ces inscriptions ont été recueillies.

d'eux-mêmes ce pouvoir, mais parce que, dans le langage ordinaire, on a l'habitude de demander directement à un intercesseur la faveur que l'on espère obtenir par son influence. J'insiste sur ce point, parce que les catholiques ont été accusés de demander « délivrance à la très-sainte Vierge » par ces paroles qui se trouvent au commencement de la litanie, « délivrez-nous de tout danger; » parce qu'on les accuse de demander aux saints ce que Dieu seul peut donner, quoique tout cela ne soit que des formes de langage usitées par les Pères. Vous ne manquerez pas d'observer aussi qu'ils distinguaient, de même que les catholiques, entre le culte dû à Dieu et les hommages dus aux saints, se servant, à cet égard, des mêmes termes que nous.

Dans le IIe siècle, saint René nous dit que, de même qu'Ève fut séduite pour abandonner Dieu, de même la vierge Marie fut amenée à lui obéir, afin d'être la protectrice de celle qui avait succombé (1).

Dans le IIIe siècle, nous avons le témoignage de plusieurs Pères; mais je m'en référerai à deux autorités, l'une de l'Église grecque, l'autre de l'Église latine. Origène dit : « Et de tous les hommes » saints qui ont quitté cette vie, conservant leur

(1) Adver. Hæres., lib. V, c. XIX, p. 316.

» charité envers ceux qu'ils ont laissés ici-bas, il » peut nous être permis de penser qu'ils désirent le » salut de leurs frères, et qu'ils les aident de leurs » prières et de leur médiation auprès de Dieu. Car » il est écrit dans les livres des Machabées : Ce- » lui-ci est Jérémie le prophète de Dieu, qui prie » toujours pour le peuple (1). » Il s'exprime encore ainsi au sujet des Lamentations : « Je tomberai à » genoux, et n'osant pas, à cause de mes crimes, » offrir ma prière à Dieu, j'invoquerai l'assistance » de tous les saints. O vous, saints du ciel, je » vous implore avec soupirs et avec larmes; pros- » ternez-vous aux pieds du Seigneur des miséri- » cordes pour moi, misérable pécheur (2)! » Saint Cyprien a dit dans le même siècle : « Sou- » venons-nous les uns des autres dans nos prières; » d'un seul esprit et d'un seul cœur, dans ce » monde et dans l'autre, prions toujours avec » une charité mutuelle, prêts à nous secourir » dans nos souffrances et nos afflictions. Et que la » charité de celui qui, par la faveur divine, » quittera le premier cette terre, persévère en- » core devant le Seigneur; que sa prière pour » nos frères et nos sœurs ne cesse pas dans le

(1) Lib. III in Cant. cantic., t. III, p. 75.
(2) Lib. II de Job.

» ciel (1). » Ainsi, hors de cette vie, les mêmes devoirs de charité continuent, on prie pour ceux qui restent sur la terre.

Dans le IVe siècle, Eusèbe de Césarée s'exprime en ces termes : « Puissions-nous êtres dignes du » salut par les prières et l'intercession de tous les » saints (2). » Dans le même siècle, saint Cyrille de Jérusalem, parlant de la liturgie, se sert des paroles suivantes : « Puis nous faisons la commé- » moration de ceux qui nous ont précédés dans » l'autre vie, des patriarches, des prophètes, des » apôtres et des martyrs, demandant que, par leurs » prières, Dieu reçoive nos supplications. Nous » prions ensuite pour les vénérables Pères et les » évêques qui sont morts, et pour tous les fidèles » trépassés, croyant que leurs âmes reçoivent un » grand soulagement des prières qui sont offertes » pour eux, pendant que cette sainte et terrible » victime est exposée sur l'autel (3). » Saint Basile, un des plus éloquents et des plus savants

(1) Ep. LVII, p. 96.

(2) Com. in Isaï, t. II, p. 593, éd. Par., 1706.

(3) *Catéch. mystag.* VII, VIII, IX, p. 328. On trouve ici une nouvelle preuve de ce que j'ai avancé dans une note de la conférence XI, à savoir que les Pères font, dans la liturgie, une distinction marquée entre la commémoration des martyrs et des saints, et celle des autres âmes des morts ; et qu'ils font, à cet égard, deux catégories de perfection et d'imperfection.

écrivains de ce siècle, s'exprime en termes beaucoup plus animés et beaucoup plus enthousiastes encore dans son panégyrique des quarante martyrs : « Ceux-là, dit-il, ayant pris possession de » notre patrie, sont comme des tours élevées con- » tre les incursions de l'ennemi. Là est le secours » qui attend les chrétiens. Souvent vous êtes-vous » efforcés d'obtenir un intercesseur ; maintenant » vous en avez quarante, qui tous font une prière » commune. Celui que la peine oppresse, comme » celui que le bonheur favorise, a recours à eux : » le premier pour être soulagé, le second pour » être protégé. On trouve la pieuse mère priant » pour ses enfants, et la femme pour le retour et » la santé de son époux. O vous, protecteurs de » l'espèce humaine, coopérateurs de nos prières, » puissants messagers, étoiles du monde et fleurs » de l'Église, joignons nos prières aux vôtres (1). »

Saint Athanase, le plus zélé, le plus énergique défenseur que l'Église ait jamais possédé de la divinité de Jésus-Christ, et par conséquent de son infinie supériorité sur tous les saints, s'adresse ainsi à la bienheureuse mère du Sauveur : « Écoute maintenant, ô fille de David ; incline ton » oreille à nos prières. Nous élevons notre cri

(1) Hom. XIX, in 40 martyr., t. II, p. 155, 156.

» vers toi; souviens-toi de nous, ô très-sainte » Vierge, et pour les faibles louanges que nous » t'offrons, accorde-nous de grands dons du tré- » sor de tes grâces, toi qui es pleine de grâce. » Salut, Marie pleine de grâce, le Seigneur est » avec toi. Reine et mère de Dieu, intercède pour » nous (1). » Remarquez bien ces paroles : « Ac- » corde-nous de grands dons du trésor de tes » grâces; » comme s'il espérait les recevoir d'elle directement. Les catholiques se servent-ils de termes plus forts que ceux-là? Saint Athanase pensait et parlait-il comme nous, ou comme les protestants?

Un autre saint de ce siècle, saint Éphraïm, est remarquable comme le Père et l'écrivain le plus ancien de l'Église d'Orient. Ses expressions sont vraiment si fortes, que beaucoup de catholiques d'aujourd'hui, j'en suis sûr, éprouveraient quelque scrupule ou quelque embarras à s'en servir dans leurs prières, de peur d'offenser des personnes d'une autre communion; tant ces paroles dépassent, par leur énergie, celles dont nous nous servons. « Je vous conjure, dit-il, saints » martyrs, qui avez tant souffert pour le Seigneur, » d'intercéder pour nous auprès de lui, pour qu'il

(1) Serm. in Annunt., t. II, p. 401.

» nous accorde sa grâce (1). » Il ne fait ici que prier les saints, et demander leur intercession comme font les catholiques. Mais, maintenant, écoutez ce qui suit : « Nous recourons à ton pa-
» tronage, sainte mère de Dieu ; prends-nous et
» protége-nous sous les ailes de ta miséricorde et
» de ta bonté. Dieu très-miséricordieux, par l'in-
» tercession de la bienheureuse Vierge Marie, de
» tous les anges et de tous les saints, aie pitié de
» ta créature (2). » Or n'est-ce point là précisément la forme de prières du commencement de la litanie de la Sainte Vierge, que l'on cite sans cesse contre nous dans les sermons où l'on nous attaque, comme une preuve du culte que nous lui rendons? Il y a cependant, dans les écrits du même saint, des passages beaucoup plus forts et en très-grand nombre; j'en rapporterai deux comme exemples des nombreuses invocations à la sainte Vierge, qui se présentent dans ses ouvrages. « En toi, patronne et médiatrice auprès
» de Dieu qui est né de toi, la race humaine
» met sa joie et dépend de ton patronage, et en
» toi seule celui-là trouve son refuge et sa sûreté,
» qui a pleine confiance en lui. Daigne considérer
» que moi aussi je viens vers toi avec une âme

(1) Encom. in SS. mart., t. III, p. 251.
(2) Serm. de laud. B. Mar. Virg., t. III, p. 156.

» fervente, n'ayant pas le courage de m'approcher » de ton fils, mais implorant mon salut par ton » intercession (μεσιτειας). Ne méprise donc pas » ton serviteur qui place tout son espoir en toi, » après Dieu; ne le repousse pas au milieu des » périls qu'il court, et des peines qui l'oppres- » sent; mais toi qui es compatissante et la mère » d'un Dieu miséricordieux, aie pitié de ton ser- » viteur; délivre-moi de la fatale concupis- » cence, etc. » Dans le cours de cette prière, la sainte Vierge est appelée « la vision précieuse des » prophètes, l'accomplissement le plus clair des » prophéties, la bouche éloquente des apôtres, » la force des rois, l'orgueil des prêtres, le par- » don des péchés, la propitiation, le juge équita- » ble, le soutien des faibles, la rédemption des » pécheurs, etc. » Dans une autre prière, nous trouvons les paroles suivantes adressées à la même vierge éternellement glorieuse : « Après » la Trinité, tu es maîtresse de tout; après le pa- » raclet, un autre paraclet; après le médiateur, » médiatrice du monde entier (1). » Certes, cela prouve évidemment que si cette gloire de l'Église syrienne, cet ami du grand Basile, avait vécu de notre temps, on ne lui aurait point per-

(1) Ἡμετά την Τρίκδα παντων δεσπόινα, η μετα τον παρκκλητον αλλος παρκκλητος, και μετα τον μεσι την μεσι της κοσμῦ παντὸς.

mis d'officier dans l'Église anglicane, mais qu'il eût été forcé d'exercer ses saintes fonctions dans quelque pauvre chapelle catholique.

En effet, ces expressions sont plus fortes même que celles dont se servent actuellement les catholiques; cependant ce saint est regardé comme l'honneur de l'Église de Syrie et d'Orient, non-seulement par nous, mais encore par les nestoriens, les monophysites et les autres sectaires qui depuis se sont séparés de nous. On trouve, dans les œuvres de saint Grégoire de Nicée, un brillant panégyrique de ce saint; c'était l'ami intime de saint Basile, qui parle toujours de lui avec la plus grande affection et le plus grand respect, un homme d'une vertu distinguée et si humble, qu'il resta toujours diacre dans l'Église d'Édesse. Voici un passage de saint Grégoire de Nicée adressé à saint Éphraïm après sa mort : « Toi qui » es maintenant présent devant l'autel de Dieu, » et qui offres, avec ses anges, le sacrifice au » prince de la vie et à la très-sainte Trinité, » souviens-toi de nous, en sollicitant pour nous » le pardon de nos péchés (1). »

Ainsi cette doctrine régnait alors dans toute l'Église, dans l'Église latine et orientale.

(1) Tom. II, p. 1018.

Saint Grégoire de Nazianze, parlant de son ami Basile, qui venait de mourir : « Maintenant, » dit-il, il est dans le ciel ; là, si je ne me trompe, » il offre pour nous des sacrifices, il verse » des prières pour le peuple; car, s'il nous a » quittés, il ne nous a pas abandonnés. — Et toi, » esprit saint et sacré, je t'en supplie, jette un » regard sur nous; arrête par tes prières cet ai- » guillon de la chair qui nous a été donné comme » une épreuve, ou enseigne-nous à le surmonter » avec courage; dirige toutes nos voies vers la » meilleure, et quand nous quitterons ce monde, » reçois-nous dans ta société; afin qu'avec toi, » contemplant plus clairement cette bienheureuse » et adorable Trinité que nous ne voyons aujour- » d'hui qu'obscurément, nous puissions mettre » un terme à tous nos désirs, et nous recevions » la récompense des travaux que nous avons sup- » portés (1). » Saint Grégoire de Nicée, le frère de saint Basile que j'ai déjà cité, se sert de termes aussi expressifs dans son discours sur le martyr Théodore. « Quoique tu sois invisible, dit-il, » viens comme un ami vers ceux qui t'honorent ; » viens, et contemple cette fête solennelle. Nous » avons besoin de bien des grâces; sois l'envoyé

(1) Orat. xx de laud. S. Basil., p. 372, 373.

» de notre patrie auprès de notre roi et de notre
» Seigneur. La patrie du martyr est le lieu de ses
» souffrances; ses concitoyens, ses frères, ses
» parents, sont ceux qui possèdent son corps
» glorieux, qui le gardent et l'honorent. Nous
» éprouvons des craintes, nous redoutons des
» dangers, les Scythes nous menacent d'une
» guerre terrible. Toi, il est vrai, tu as triomphé
» du monde, mais tu connais les sentiments et
» les besoins de notre nature. Demande pour nous
» la continuation de la paix, afin que nos assem-
» blées ne soient pas dissoutes; que les barbares
» impies et furieux ne renversent pas nos temples
» et nos autels; qu'ils ne foulent pas aux pieds
» les lieux qui te sont consacrés. C'est à ta faveur
» que nous devons d'avoir vécu jusqu'à présent en
» sûreté; nous implorons ta protection pour les
» jours à venir; et, si beaucoup de prières sont
» nécessaires, assemble tes frères les martyrs, et
» priez tous pour nous. Les mérites de tant de
» justes couvriront les péchés du peuple. Avertis
» Pierre, sollicite Paul, appelle Jean le bien-aimé,
» et qu'ils intercèdent pour les Églises qu'ils ont
» eux-mêmes fondées (1). »

Ici vient un passage de saint Ambroise :

(1) Orat. in Theod. martyr., t. II, p. 1017.

« Pierre et André intercédèrent pour la veuve (Luc IV, 38). Nous serions heureux d'obtenir de tels intercesseurs; mais, assurément, ceux qui imploraient le Seigneur pour leur parente peuvent faire de même pour nous. Vous voyez que celle qui était une pécheresse était peu capable de prier pour elle-même, ou, au moins, d'obtenir ce qu'elle demandait. D'autres intercesseurs auprès du médecin étaient donc nécessaires. — Il faut invoquer nos anges gardiens, et les martyrs aussi, dont les corps sont pour nous comme un gage de leur protection. Ceux dont le sang a lavé tous les péchés peuvent implorer notre pardon; ils sont nos guides, les spectateurs de notre vie et de nos actions; nous ne devons donc pas rougir d'avoir recours à eux (1). »

Maintenant, je prouverai par des exemples avec quel soin ces anciens écrivains établissaient la distinction que font aujourd'hui les catholiques entre le culte d'adoration qu'on rend à Dieu et les hommages qu'on rend aux saints. Saint Épiphane s'exprime ainsi à l'égard de la sainte Vierge Marie, en blâmant les erreurs des hérétiques collyridiens, qui l'adoraient et lui offraient des sacrifices : « Quoiqu'elle ait été un

(1) Lib. de Viduis, t. II, p. 200.

vase choisi d'éminente sainteté, cependant elle était femme, faisant partie de la nature humaine; mais digne de tous les honneurs que l'on rend aux saints de Dieu. Elle est au-dessus d'eux tous, à cause du mystère céleste accompli en elle. Mais nous n'adorons aucun saint; et puisque le culte suprême n'appartient pas aux anges, encore moins est-il dû à la fille d'Anne. Que l'on honore donc Marie, mais que l'on adore seulement le Père, le Fils et le Saint-Esprit; que personne n'adore Marie (1). » Saint Augustin établit la même distinction lorsqu'il dit : « Les chrétiens célèbrent la mémoire des » martyrs par des solennités religieuses, afin d'ap- » prendre à les imiter, de s'associer à leurs mé- » rites, et d'obtenir le secours de leurs prières; » mais ce n'est pas aux martyrs, c'est au Dieu seul » des martyrs, que nous élevons des autels en leur » mémoire. Car, a-t-on jamais entendu un évê- » que dire à l'autel élevé sur les corps des mar- » tyrs : *A toi, Pierre, à toi, Paul, ou à toi, Cy-* » *prien, nous faisons cette offrande?* Dans les » lieux où reposent les reliques des martyrs, c'est » à Dieu seul que l'on offre le sacrifice ; afin que » la vue de ces lieux excite un sentiment plus vif

(1) Adv. Collyridianos Hær. LIX, sive LXXIX, t. I, p. 1061, 1062, 1064.

» à l'égard de ceux que nous devons imiter, et » envers celui dont l'appui nous est nécessaire » pour ne pas échouer dans nos efforts. Nous » éprouvons donc pour les martyrs cette vénéra- » tion respectueuse que l'on témoigne sur la terre » aux hommes saints que nous savons prêts à souf- » frir pour la vérité de l'Évangile ; lorsqu'ils ont » souffert et triomphé, notre vénération est plus » profonde parce qu'ils sont passés d'un état de » lutte à un état de bonheur définitif. Mais, quant » à ce culte que les Grecs appellent λατρεια (latrie), » ce qu'on ne peut exprimer en latin par un » seul mot, comme c'est un culte dû uniquement » à la Divinité, par ce culte *nous honorons* » *Dieu seul.* A lui appartient l'offrande du sacri- » fice; ainsi ceux-là sont idolâtres qui sacrifient » aux idoles. Nous n'offrons de sacrifice à aucun » martyr, à aucun saint, ni à aucun ange; et, si » quelqu'un tombait dans l'erreur à ce sujet, la » voix de l'orthodoxie s'élèverait pour le repren- » dre, le condamner ou le redresser (1). » Avant de présenter quelques remarques sur ces passages, j'en citerai encore un de ce célèbre Père, qui confirme aussi la doctrine du purgatoire : « C'est une » preuve, dit-il, d'intérêt pour les morts, de les » ensevelir près du tombeau des saints; mais

(1) Lib. XX, c. XXI, contra Faustum, t. VIII, p. 347.

» quel avantage en résulte-t-il pour eux, si ce
» n'est que le souvenir des lieux où ils reposent
» doit nous porter à les recommander aux prières
» de ces saints? Associant l'idée de la tombe d'un
» ami qui n'est plus, à celle du tombeau d'un
» vénérable martyr, nous recommandons natu-
» rellement l'âme du fidèle aux prières du bien-
» heureux. Et il n'y a point de doute que de telles
» prières ne soient utiles à ceux qui ont vécu de
» manière à les mériter. » La distinction établie dans les deux passages que je viens de citer, et dans beaucoup d'autres, est précisément celle que nous faisons, c'est-à-dire que le sacrifice et l'hommage suprême sont réservés à Dieu seul, mais que les saints sont nos intercesseurs, et que nous pouvons les invoquer comme tels. Que dire de ces témoignages? Il est évident que la doctrine de ces Pères est précisément celle que j'ai exposée, celle qui a été professée par le concile de Trente, et qui est enseignée dans les catéchismes dont nous nous servons pour les enfants. Dira-t-on que les Pères étaient, comme nous, plongés dans l'idolâtrie? car telle est ici la portée de la doctrine protestante. Dans d'autres circonstances, on a pu insinuer que quelques erreurs s'étaient glissées dans l'Église; mais, lorsqu'on l'accuse tout entière d'idolâtrie, c'est là une terrible accusation.

Oserez-vous dire que toute l'Église, dans les Ier, IIe, IIIe et IVe siècles, en Italie, en Grèce, en Syrie, en Mésopotamie, enfin dans toutes les parties du monde, était plongée dans une idolâtrie universelle? Ne faut-il pas, chez un homme, une hardiesse bien rare pour affirmer qu'un petit nombre d'individus dans un pays, qu'une petite Église, ou plutôt une réunion de sectes contraires, dans une île du globe, et, derrière elle, une très-petite minorité de chrétiens dans le reste du monde, possèdent seuls la véritable foi du Christ? Ainsi il aurait fallu que cette petite partie de l'espèce humaine vînt éclairer cet abîme profond de corruption et d'erreur! Ainsi les hommes qui étaient prêts à mourir pour le Christ, et qui étaient animés du zèle le plus pur pour sa gloire, n'auraient été que des idolâtres! Qu'il se lève, celui qui prétend refuser le nom de saint aux Basile, aux Augustin, aux Jérôme, aux Ambroise, aux Irénée! Qu'on lise leurs œuvres, et puis qu'on ose dire que ces intelligences choisies, ces cœurs favorisés du ciel, étaient tombés dans cette abominable idolâtrie où furent plongés tous les hommes pendant huit cents ans, suivant la terrible déclaration du livre des Homélies. N'est-ce pas sur leur témoignage que sont appuyés plusieurs dogmes les plus essentiels du christia-

nisme? N'est-ce pas surtout sur leur autorité que nous avons reçu la doctrine de la Trinité, et celle de la divinité du Christ? Ont-ils pu conserver ces doctrines pures et sans taches, comme elles leur sont venues de Dieu; et dira-t-on qu'eux-mêmes ils étaient si corrompus dans leur foi, qu'ils s'étaient précipités dans les abîmes d'une criminelle idolâtrie? Voilà un problème qu'auront à résoudre non-seulement ceux qui nous accusent d'idolâtrie, mais tous ceux qui ne veulent pas reconnaître que notre doctrine est celle de la véritable église de Dieu.

Les difficultés augmentent ici à chaque pas pour nos adversaires. Que diront-ils de la puissance même du Christ qui est venu pour établir sa religion sur les ruines de l'idolâtrie, si, en moins d'un ou deux siècles, celle-ci a triomphé de son œuvre; s'il est vrai qu'au moment même où l'on versait le sang des martyrs, on eût pu dire que c'était pour l'idolâtrie qu'il était versé, et que ces martyrs, qui mouraient pour avoir refusé leurs hommages aux faux dieux des païens, ayant rendu des honneurs à leurs frères morts, commettaient par là l'énorme crime qu'ils avaient voulu éviter au prix du sacrifice de leur vie? Il y a certainement là des difficultés qu'il faut résoudre; car n'est-ce pas tourner le Christ en dérision que de

croire qu'il est venu apporter une flamme sur la terre en disant : « Je veux qu'elle soit embrasée (1) »; et qu'après cette parole la flamme de la charité et de la foi, et la vraie lumière de Dieu, se soient si promptement éteintes; que de croire que le monstre dont il venait écraser la tête ait foulé aux pieds la vérité, et que la semence de sa parole ait été assez stérile pour avoir été étouffée avant de venir à maturité? N'est-ce pas une insulte au Fils de Dieu, et à sa puissance tutélaire, que de supposer sa religion si tôt réduite à cet état de dégradation? Cependant, il faut soutenir cette assertion, si l'on veut que les Pères qui ont professé ces doctrines soient enveloppés, comme ils doivent l'être, dans l'accusation que l'on a lancée contre nous.

On ne peut dire qu'ils aient ignoré ces objections vulgaires, que par une telle doctrine on annihilait les mérites et la médiation du Christ. Ils savaient qu'un homme, en demandant les prières d'un homme, ne pouvait porter atteinte à cette médiation; au contraire, ils devaient sentir, comme nous, qu'on ne peut rendre un plus grand hommage à Dieu que de voir dans ces Saints, lorsqu'ils sont dans le séjour des bienheureux, des intercesseurs pour les hommes, des

(1) Luc, XII, 49.

suppliants de la Divinité. Loin qu'on éprouvât alors les scrupules qui nous arrêtent aujourd'hui, lorsqu'il s'agit d'appliquer à Dieu et aux saints les mêmes expressions, on n'hésitait pas à se servir d'un même terme pour Dieu et ses serviteurs. Je n'en citerai qu'un exemple, c'est une inscription découverte il y a deux ans, sur le tombeau d'un personnage important, qui avait été gouverneur de la province de Rome. L'inscription est ainsi conçue : « Anicius Auchenius Bassus, qui a joui de la dignité consulaire, et sa femme Honorata, avec leurs enfants, dévots à Dieu et aux saints(1). » Ici Dieu et les saints sont réunis, et l'on ne paraît pas craindre de manquer en rien au respect qui est dû à la Divinité.

Ainsi, mes frères, à l'égard des saints, telle est la doctrine catholique, telle est sa suite, telles sont les preuves sur lesquelles elle s'appuie. Un autre point, qui est lié d'une manière intime à la question que nous venons de traiter, c'est le respect que nous rendons aux reliques des saints. Le catholique croit que tout ce qui a appartenu à des hommes éminents par leur amour pour Dieu, et par ce qu'ils ont fait et souffert pour sa cause,

(1) Anicius Auchenius Bassus, V. C., et Turrenia Honorata, C. F. ejus cum filiis Deo sanctisque devoti. Voyez les lettres à J. Poynder, écuyer, p. 38.

mérite ce respect et cet honneur que l'on montre dans la vie ordinaire à tout homme grand, bon ou célèbre. Rien n'est plus commun que de voir de tels objets recevoir des marques de respect. Nous retrouvons ces sentiments, même dans l'Église anglicane, car on nous a assuré que, dans l'Église de Lutterworth, on conservait la chaire de Wiclef, son pupitre, et une partie de son manteau. Pourquoi les conserve-t-on? Ce sont des reliques, et précisément ce que les catholiques entendent par le mot reliques; car ceux qui les conservent le regardent comme un homme grand et bon, ils veulent par là l'honorer, et ils sentent qu'une sorte de lien et de connexité existe entre lui et ceux qui sont venus dans un âge postérieur, par la possession même de ces souvenirs qui sont restés de lui. Les catholiques cependant vont plus loin, car ils croient plaire à Dieu en montrant du respect pour ces objets, et ils pensent qu'honorer les reliques des saints, c'est s'exciter soi-même à imiter leur exemple.

On s'écriera que c'est là une affreuse superstition! Mes frères, il n'y a pas de mot plus fréquemment employé que celui-ci, et cependant il n'y en a peut-être pas de plus difficile à définir. Qu'est-ce que la superstition? C'est la croyance qu'une vertu, une influence, un pouvoir surna-

turel existe dans quelque chose, en dehors de Dieu, sans que la volonté divine soit la cause et la parole divine la garantie de cette vertu.

Dès qu'avec une conviction sincère vous vous adressez à Dieu, dès que votre espoir ou votre croyance a pour base une confiance entière dans la parole et dans la puissance de Dieu, appliquée par les instruments qu'il a dans ses mains, il n'y a point là de superstition. Qu'il s'agisse de l'ordre naturel ou surnaturel, peu importe. Si un homme conserve sur lui un talisman, et en espère quelque secours, si dans sa pensée ce talisman est un préservatif contre la maladie ou contre le danger, en raison d'une vertu particulière qu'il croit arbitrairement y être attachée, cet homme est superstitieux. Mais prendre un médicament à cause de son efficacité naturelle, résultat des lois par lesquelles Dieu a réglé la création, ce n'est point faire acte de superstition. Il en est de même dans l'ordre surnaturel : la superstition est l'attribution purement arbitraire d'une influence surhumaine à un acte ou à un objet à qui Dieu n'a pas départi cette vertu ; la religion, c'est la soumission de la volonté de l'homme à la volonté divine, et l'adoption de tous les moyens établis par la souveraine intelligence. Ç'aurait été une superstition de la part des Juifs, de croire, sans motif, qu'ils pouvaient

se guérir de la morsure des serpents de feu, en regardant le serpent d'airain; mais, du moment que Dieu ordonnait l'érection de cette figure symbolique, comme gage d'un tel résultat, toute superstition cessait, chaque regard qui se portait vers ce signe se dirigeait, pour ainsi dire, vers Dieu, auteur de la vertu et de l'efficacité dont ce signe était doué. Si l'homme avait placé deux images de chérubin sur l'arche d'alliance, qu'il se fût incliné devant elles, qu'il les eût honorées, et qu'il eût vu en elles des intermédiaires entre Dieu et lui, ç'aurait été une superstition grossière, et il se fût même exposé à tomber dans l'idolâtrie, comme il arriva dans le culte du veau d'or (1). Mais, dès que Dieu fit lui-même élever ces statues, les appela le siége de sa miséricorde, dit que là il entendrait les prières de ses serviteurs, et que le grand prêtre dût y apporter ses offrandes, dès lors ce fut un instrument choisi de Dieu, et il n'y eut pas de superstition à y mettre sa confiance. Porter des pierres précieuses sur la poitrine, y graver certaines lettres d'un sens mystique, sans aucune garantie divine, c'eût été un charme, un talisman, tout ce que vous voudrez de superstitieux ou d'impie. Mais, dès que Dieu ordonne la confection de l'Urim et du Thummim, ou lorsque David de-

(1) Les Rois, liv. I, chap. XXIII, vers. 9.

mande à l'Ephod ce qu'il doit faire, sachant que Dieu s'en est servi pour cet usage, il n'y a plus là de superstition. C'est une distinction qu'il ne faut jamais perdre de vue, parce qu'elle met à néant cette imputation populaire de superstition dont les catholiques sont l'objet.

Qu'un homme au cœur simple prie devant une image, ou se rende de préférence dans un endroit, par suite d'une certaine conviction que l'expérience lui aura donnée, à tort ou à raison, que ses prières sont là plus efficaces qu'autre part, certainement, en agissant ainsi, il ne fait point un acte superstitieux, car il attribue toute cette efficacité à la volonté de Dieu, dont il s'est convaincu. Dans d'autres religions, on retrouve la même idée. N'est-il pas ordinaire de penser que l'on priera avec plus de dévotion dans une certaine partie de sa maison, ou dans une chapelle, dans un oratoire que dans un autre? Et qui accusera ces préférences de la prière de superstition? On n'a pas l'idée que le bâtiment où l'on se trouve, que les murs qui vous entourent, fassent descendre sur vous la bénédiction céleste; mais on a la conviction que l'on prie mieux dans cet endroit, et que, par conséquent, vos prières sont mieux entendues : assurément, il n'y a point là de superstition. Pourquoi encore va-t-on

écouter un prédicateur plutôt qu'un autre, quoiqu'en réalité il ne soit pas plus éloquent? Et, s'il arrive que vous demandiez les raisons de cette prédilection pour un orateur sacré, souvent on ne pourra vous en donner aucune. On sent que ses paroles vont plus au cœur, et qu'elles font éprouver plus de satisfaction. Dira-t-on que c'est là attacher une vertu particulière à l'homme, que c'est lui attribuer une sorte de puissance individuelle? Considérez la question sous le point de vue le plus simple, c'est-à-dire qu'il plaît à Dieu de faire de cet homme un instrument de son œuvre, et toute idée de superstition disparaît, et toute gloire est rapportée à Dieu seul.

Il faut appliquer ces considérations aux reliques des saints, aux souvenirs que les catholiques portent d'eux sur leurs personnes, ou conservent avec soin, comme une sorte de gage, comme un symbole de la protection des saints et de leur intercession, comme un moyen de ranimer la dévotion, de rappeler les vertus qui ont distingué ces serviteurs de Dieu, et de nous porter à le prier. Certes, tant que nous n'attribuerons aucune vertu particulière à ces reliques, en dehors de la volonté et de la bonté divines, on ne peut voir là aucune superstition. Les catholiques se bornent à croire que Dieu ayant jugé à propos d'employer ces ob-

jets comme instruments de ses grandes œuvres et de ses bienfaits envers son peuple, il faut les traiter avec respect, et avec l'humble espoir que Dieu pourra encore s'en servir comme il l'a déjà fait; et ainsi nous les considérons comme ayant cette vertu symbolique dont j'ai déjà parlé. Nous voyons que Dieu a souvent fait usage de ces instruments. Dans l'ancienne loi, il ressuscite un mort, parce que ce mort s'est trouvé en contact avec les os d'un de ses prophètes. Dès qu'il fut placé dans le tombeau, dès qu'il toucha les os du saint prophète, il se leva rendu à la vie (1). Dieu ne voulait-il pas montrer par là que les restes de ses saints étaient quelquefois doués par lui d'une puissance surnaturelle, dans une occasion même où l'on ne pouvait s'attendre à un miracle si extraordinaire?

Nous voyons qu'il suffisait de montrer à des malades des linges qu'avait portés saint Paul, pour les guérir immédiatement (2); et c'étaient là des reliques, dans le sens catholique du mot. Nous voyons aussi qu'une femme recouvra la santé pour avoir touché le bord du vêtement de notre Sauveur (3), et que ce vêtement était em-

(1) 4, les Rois, XIII, 21.
(2) Acte XIX, 11, 12.
(3) Mat., XIX, 20.

preint d'une telle vertu, que la guérison des maladies y était comme inhérente, sans que le Christ eût à exercer aucun acte de sa volonté. Ces exemples prouvent que Dieu se sert des reliques de ses saints comme d'instruments pour opérer ses plus grandes merveilles. Tels sont la base et le principe de la pratique catholique, principe qui en exclut toute idée de superstition. Dieu lui-même nous a donné le témoignage exprès qu'il emploie de tels moyens, et, par conséquent, il n'y a pas de superstition à croire qu'il peut s'en servir encore. Qu'on ne dise pas qu'alors, plus qu'aujourd'hui, on pouvait s'attendre à cette marque de protection divine. Les fidèles ne sont nulle part invités à toucher la personne de saint Paul avec des linges, pour les imprégner d'une vertu miraculeuse, ou à s'en servir pour la guérison des malades. Il n'est pas moins évident que la femme qui touche la robe du Sauveur n'avait point reçu le conseil de le faire, et qu'elle n'agissait pas d'après l'expérience d'autrui, car cette épreuve était la première. Jésus attribue sa guérison à la foi qui accompagne son action : « Rassurez-vous, ma fille, votre foi a tout » fait pour vous. » Or, si ces personnes n'étaient point superstitieuses en se fiant, pour la première fois, à l'efficacité de tels moyens, et si elles furent louées au lieu d'être blâmées, à cause de la foi

qui les faisait agir ainsi, comment accusera-t-on ceux qui ont la même foi, les mêmes sentiments, et qui sont autorisés par ces illustres précédents, et la sanction d'approbation aussi formelles?

Après ces exemples pris de l'Écriture, après cette base de notre croyance établie par la parole de Dieu, il ne reste plus qu'à montrer que, depuis le commencement de l'Église, notre doctrine et notre pratique ont été universellement admises. Nous en trouvons la preuve dans le soin avec lequel les chrétiens cherchaient le corps des martyrs après leur mort. Dès qu'un martyr avait subi le dernier supplice, nous voyons, dans toute l'histoire ecclésiastique, les chrétiens s'efforcer d'obtenir leurs corps qu'ils rachetaient quelquefois à prix d'argent. Ils faisaient même plus, ils recueillaient tout leur sang, autant qu'ils pouvaient le faire, et le conservaient dans des vases placés sur le tombeau des martyrs. Saint Prudence décrit un tableau qu'il vit dans les catacombes, tableau qui représentait le martyre de saint Hippolyte, traîné à la mort par des chevaux fougueux, parce qu'il portait le même nom que l'Hippolyte de la fable, et que le juge l'avait condamné, par une funèbre dérision, au même genre de mort que son homonyme. Le corps du saint est déchiré en lambeaux, et une

foule de chrétiens suit le martyr, recueillant avec respect non-seulement ses lambeaux meurtris, mais étendant des éponges ou des linges pour recevoir chaque goutte de sang. Aussi trouvons-nous constamment dans la tombe des martyrs, des éponges ou des fioles teintes encore de sang. Une autre espèce de reliques que l'on y rencontre aussi, ce sont les instruments de torture qui servaient à les mettre à mort. Il y a des salles qui font partie de la bibliothèque du Vatican, à Rome, appelées le Muséum d'antiquités chrétiennes, dans lesquelles sont conservés avec soin tous ces instruments de torture dont on a vérifié l'authenticité. Il paraît que les chrétiens les enterraient avec les corps des martyrs. Une autre marque de respect pour les reliques de ces glorieux athlètes de la foi était de toujours construire les oratoires ou les églises, là où ils avaient souffert ; les tombes des martyrs étaient les autels des premiers chrétiens. Cela ne ressort pas seulement de la liturgie, où il est parlé des reliques des martyrs comme nécessairement présentes à l'autel, et du fait d'une église très-ancienne de Rome, qui avait été bâtie sur le tombeau d'un martyr, mais d'une décision expresse du concile de Carthage, tenu en 398 : « Que l'évêque du lieu » fasse enlever ces autels que l'on a dressés dans

» les champs et sur les routes, en mémoire des » martyrs, mais qui ne renferment ni leurs » corps, ni leurs reliques. Il faut aussi vérifier la » nature des faits; car des autels qui n'ont été » érigés que pour remplir quelque rêve, quelque » fantaisie humaine, ne doivent pas subsis- » ter (1). » Il existe une très-belle lettre du pieux évêque de Milan, saint Ambroise, à sa sœur Marceline, où il raconte comment, lorsque dans une certaine occasion, il annonça son intention d'ouvrir une nouvelle église, plusieurs s'écrièrent qu'il devait la consacrer de la même manière que la basilique romaine; à quoi il répondit qu'il le ferait s'il pouvait découvrir les corps des martyrs. Et, saisi d'une sainte ardeur, il ordonna des fouilles qui amenèrent la découverte des corps de saint Gervais et saint Protais avec leur sang, et d'autres témoignages d'authenticité. On les transféra solennellement à la basilique ambroisième, et pendant la translation un aveugle recouvra la vue. Il donna ensuite à sa sœur la substance du sermon qu'il prononça en cette occasion (2).

Je n'ai plus, suivant la méthode que j'ai adoptée, qu'à vous citer quelques autorités écrites

(1) Can. XIV, conc. gén., t. II, p. 1217.

(2) Epistolar. lib. VII, sp. LVI, oper., t. V, p. 315, Par., 1632.

parmi celles qui se présentent en foule pour vous montrer que les anciens chrétiens croyaient, à l'égard des reliques, tout ce que nous croyons. Nous commencerons par l'Église de Smyrne, une des sept dont il est parlé dans l'Apocalypse, et qui fut fondée par saint Jean. Saint Polycarpe, son évêque, était l'un des derniers qui avaient vu cet évangéliste, il avait été personnellement son disciple ; nous ne pouvons donc croire que la doctrine, enseignée par le Christ et ses apôtres, se fût complétement obscurcie sous ce saint évêque. Après sa mort, les chrétiens de l'Église de Smyrne écrivirent une lettre, conservée par Eusèbe, où, au milieu des détails de cet événement, on trouve le passage qui suit : « Le démon, notre » perfide ennemi, a fait tous ses efforts pour nous » empêcher d'emporter le corps, comme c'était » le vif désir de beaucoup d'entre nous. On disait » que nous abandonnions notre maître crucifié, » pour adorer Polycarpe. Hommes insensés ! qui » ne savent pas que jamais nous ne pouvons » abandonner le Christ qui est mort pour le salut » de tous les hommes, ni adorer un autre que » lui. Nous l'adorons, lui, comme le Fils de Dieu, » mais nous rendons des hommages mérités aux » martyrs, comme à ses disciples et ses imita- » teurs. Le centurion fit donc brûler le corps;

» tous recueillirent ensuite ses os, plus précieux » que les perles, plus éprouvés que l'or, et nous » les enterrâmes. Dans cet endroit, plaise à Dieu, » nous nous réunirons, et nous célébrerons avec » joie le jour anniversaire de son martyre, » comme la mémoire de ceux qui ont été cou- » ronnés avant lui, afin, par son exemple, d'en » préparer d'autres au même combat (1). » Dans ce passage, il y a des points importants sur lesquels il nous sera permis d'insister. Sous beaucoup de rapports, le récit de ce martyre est très-remarquable : il prouve l'empressement des chrétiens à obtenir le corps du saint ; il montre que ses os étaient considérés comme *plus précieux que les perles, et plus éprouvés que l'or*, et que les fidèles voulaient les honorer en se réunissant autour de sa tombe pour célébrer son anniversaire. Mais ce qu'il y a de plus saillant, ce sont les paroles, relatives aux Juifs, qui accusaient les chrétiens de vouloir adorer Polycarpe. Comment ces Juifs pouvaient-ils prétendre un instant que les chrétiens adoreraient Polycarpe et abandonneraient le Christ, si jamais l'on n'avait donné aux reliques des martyrs aucune marque extérieure de respect? L'accusation elle-même suppose l'existence de la

(1) Hist. eccl., l. IV, c. xv, p. 170-171.

pratique qui était bien connue des adversaires des chrétiens.

Saint Ignace, qui souffrit le martyre à Rome 100 ans après le Christ, était évêque d'Antioche; et nous voyons que son corps fut transféré à son siége, comme un trésor inappréciable, de ville en ville (1). Mais il y a sur cette translation un passage éloquent de saint Chrysostôme, que je dois reproduire : « Quand il eut donc succombé » dans cette ville (à Rome), ou plutôt quand il » fut monté au ciel, il revint pour être couronné; » car la bonté de Dieu a voulu qu'il retournât » parmi nous, et que le martyr fût partagé en- » tre nos villes. Cette ville a vu couler son sang, » mais vous avez honoré ses reliques, vous vous » êtes réjouis de son épiscopat. A Rome on l'a vu » lutter, vaincre et triompher, vous le possé- » dez à toujours; Dieu vous l'a enlevé pour peu » de temps, et vous l'a rendu avec beaucoup plus » de gloire. Et, comme ceux qui empruntent de » l'argent rendent avec intérêt ce qu'ils reçoi- » vent, ainsi Dieu vous ayant emprunté, pour un » instant, ce trésor précieux, et l'ayant montré à » cette ville, vous le renvoie brillant d'un éclat » nouveau. Vous avez envoyé un évêque, et vous

(1) Voyez ses actes dans Ruinart.

» avez reçu un martyr; vous l'avez envoyé avec » des prières, et vous l'avez reçu avec des cou- » ronnes; et non pas vous seulement, mais » toutes les villes qui se sont trouvées sur son » passage, car de quels sentiments n'ont-elles » pas été affectées, quand elles ont vu transférer » ces reliques? Quels fruits d'une joie sainte » n'ont-elles pas recueillis? De quelles acclama- » tions n'ont-elles pas salué le vainqueur cou- » ronné? De même que les spectateurs s'élancent » de l'arène, s'emparent du noble combattant » qui a vaincu tous ses adversaires et s'avance » dans sa gloire, ne lui permettent pas de tou- » cher la terre, et le portent chez lui, en triom- » phe; de même toutes les villes, recevant tour à » tour, de Rome, cet homme saint, ont porté et » accompagné le martyr vainqueur jusqu'à cette » cité, célébrant sa gloire par des hymnes, et » triomphant du démon, dont les artifices ont » tourné à sa propre honte, et qui, par ce qu'il a » fait contre le martyr, n'a travaillé que contre » lui-même(1). » Ainsi nous voyons que les reliques des saints sont traitées par les disciples immédiats des apôtres, par ceux qui les ont connus,

(1) Homil. in St. Ignat. mart. XLIII, traduite par le révérend F. C. Husanbeth, dans sa victorieuse réfutation de Faber. Le Faberisme réfuté, 1850, p. 623.

et ont reçu leurs leçons, avec le plus grand respect.

Les textes que l'on pourrait citer se multiplient à l'infini.

Saint Basile, évêque de Cappadoce, répond à saint Ambroise, archevêque de Milan, qui avait écrit de si loin pour obtenir une partie des reliques de saint Denis : cela vous montre la communion qui existait entre les Églises de toutes les parties du monde, comme l'objet auquel elle s'appliquait. Voici ses paroles : « L'affection que nous avons » pour nos frères morts se rapporte au Seigneur » qu'ils ont servi; et celui qui honore ceux qui » sont morts pour la foi montre qu'il partage » leur ardeur; de sorte qu'une seule et même » action est la preuve de beaucoup de vertus. » Il raconte, ensuite, comment on a transféré les reliques du saint, bien contre la volonté de ceux qui les possédaient; et il constate qu'il n'existait aucun doute sur leur authenticité (1).

Voici un passage de saint Éphraïm, déjà cité avec éloge : « Voyez comme les reliques des mar- » tyrs respirent encore! Qui peut douter de l'exis- » tence de ces martyrs? qui peut croire qu'ils » ont péri? » Il exalte ensuite la vertu des reli-

(1) Ad. Ambros. Mediol. ep., CXCVII, t. III, p. 287.

ques, et exhorte les fidèles à y avoir recours dans toutes leurs peines; « car la Divinité habite » dans ces restes sacrés, et, par son pouvoir et sa » présence, des miracles sont opérés (1). » Saint Astérius dit aussi : « On ensevelira honorable- » ment les corps des martyrs, pour les conserver » de siècle en siècle, comme des dons d'une haute » valeur. Par eux, nous sommes fortifiés, et » l'Église est protégée comme une ville est gar- » dée par une garnison armée. » Saint Jean Chrysostôme s'exprime de la manière suivante : « Ce que ne peuvent faire ni l'or, ni les richesses, » les reliques des martyrs le feront. L'or ne chasse » point les maladies, et n'empêche pas la mort; » mais les os des martyrs ont fait l'un et l'autre. » Aux jours de nos pères, on a vu le premier » miracle, et le second de notre temps (2). »

Les témoignages sont infinis, par une raison que j'expliquerai en peu de mots. Deux ordres de preuves se présentent à cette époque dans l'histoire de l'Église, pour démontrer quelle était alors la croyance des chrétiens. Ce sont, d'abord, les écrits du sophiste Eunapius, vers l'année 380, destinés à prouver que les chrétiens adoraient

(1) T. v, p. 340, ed. Rom.

(2) Homil. LXXI, S. Drosidis Mart., t. v, p. 882.

les martyrs. Il les accuse, en premier lieu, de prendre un grand soin des corps des martyrs, et de les placer sous leurs autels; secondement, de leur rendre un culte divin, et de les traiter comme des dieux : d'où il part pour leur imputer le crime d'idolâtrie. Ainsi ce n'est point là une accusation moderne; l'histoire est vieille, l'accusation antique; elle était portée contre nous, 380 ans après Jésus-Christ; notre doctrine, notre pratique faisaient taxer l'Église entière de paganisme par les païens eux-mêmes. Cela prouve, au moins, quel grand honneur et quelle vénération on rendait alors aux saints et à leurs restes. Le second ordre de preuves est celui-ci : Quelques années après, nous voyons Vigilantius condamné comme hérétique, pour avoir dit qu'il ne fallait pas honorer les reliques des saints. Il nous reste un traité en forme, rédigé contre lui par saint Jérôme; mais le fait même des attaques de Vigilantius contre la pratique montre qu'elle existait avant lui. Saint Jérôme fait une distinction très-juste : « Nous n'adorons pas, dit-il, les re-
» liques des martyrs, nous ne leur rendons pas
» un culte, mais nous les honorons pour élever
» nos esprits jusqu'à celui dont ils sont les mar-
» tyrs. Nous les honorons pour que cet honneur

» soit rapporté à celui qui dit : *Celui qui vous* » *reçoit me reçoit* (1). »

C'est ce que les catholiques ont toujours dit, dans les temps anciens comme dans les temps modernes. Ils ont dit que le respect qu'on montrait aux reliques avait Dieu pour fin dernière, et qu'en honorant ses serviteurs nous honorions Dieu qui les a choisis pour champions et pour serviteurs fidèles. Il y a donc, vers cette époque, une multitude incroyable d'écrivains qui enseignent la même doctrine, et je suis frappé surtout, à cet égard, d'une des lettres de saint Augustin, dans laquelle il recommande quelques amis qui voyageaient en Italie. On venait de découvrir alors, en Orient, les reliques de saint Étienne, le premier martyr, et on en avait apporté une partie en Afrique. Saint Augustin, et personne, plus que lui, on le sait, ne fut à l'abri de la superstition et de la crédulité, raconte la translation des os de saint Étienne.

L'évêque d'un diocèse voisin dut sa guérison d'une longue et douloureuse maladie, qui aurait bientôt nécessité une pénible opération, à ces reliques que l'on apporta dans son Église. Mais, ce qu'il y a de plus remarquable dans cette lettre de

(1) Ep. LIII, ad Riparium, t. I. p. 583-584.

recommandation, ce sont les paroles suivantes : « Ce qui vaut encore mieux que toutes les qualités » personnelles de ces voyageurs, c'est qu'ils ont » une partie des reliques de saint Étienne. » Quiconque écrirait aujourd'hui une telle lettre serait regardé comme superstitieux. Et cependant quel est celui qui l'écrit? dans quel siècle vivait-il, et quel homme c'était! Des citations comme celles-ci devraient au moins imposer quelque réserve à nos adversaires, quand ce ne serait que par respect pour ceux qu'ils enveloppent dans la même condamnation. Cela doit suffire à l'égard des hommages que nous rendons aux reliques. Nous trouvons dans la parole de Dieu la base de notre croyance, et nous nous appuyons sur la pratique constante de l'Église.

Il y a encore une question qui touche à celle-ci, c'est la question des images et des tableaux qui sont dans nos églises. Le concile de Trente établit, à cet égard, les deux points de la croyance catholique. D'abord, il est utile et profitable d'avoir des tableaux et images qui représentent les saints; en second lieu, il faut leur rendre honneur et respect (1). C'est donc là toute la doctrine catholique. Je pense que personne n'ira

(1) Sess. XXV, De venerat. sanctorum.

jusqu'à dire qu'il est défendu d'avoir des tableaux dans les églises, à cause de l'interdiction judaïque, quoique l'ignorance nous ait accusés d'avoir altéré le décalogue en faisant deux commandements d'un seul, pour atténuer la défense de faire des images, comme étant distincte de la défense de les adorer. La première question qui se présente est donc celle-ci : « Est-il défendu de faire » des images, ou seulement nous est-il défendu » d'avoir pour elles un culte? » En admettant la première hypothèse, on ne doit permettre, dans une église, aucun monument, pas même un tableau de maître-autel; et, cependant, on sait bien qu'il y en a un grand nombre dans les temples de l'Église établie. Dans l'église de Saint-Étienne, à Valbrook, je crois qu'il y en a un; dans celle de Greenwich, il y a un tableau de saint Paul, et il en est de même dans beaucoup d'autres temples protestants. On ne peut donc supposer que la représentation de figures humaines soit interdite sous aucun rapport, et, par conséquent, la première partie du commandement est modifiée essentiellement par la seconde, et en reçoit toute sa force. Nous reconnaissons qu'on ne doit faire aucune image pour l'adorer, parce que le premier commandement interdit l'idolâtrie, et, par conséquent, toute image dont l'idolâtrie serait le but. Mais Dieu a prescrit

de faire des images : car, dans le tabernacle, il y avait deux chérubins dans le saint des saints, les deux murs du temple étaient ornés de sculptures, et une fontaine d'airain soutenue par douze bœufs versait ses eaux dans la cour du temple. Or il n'y a pas de doute que le temple lui-même n'offrît des images sculptées et des représentations de la figure humaine, autant qu'on pouvait rencontrer ces sortes d'ornements dans un monument de cette nature. Toute la question est donc ramenée à ce point : les catholiques ont-ils raison de regarder les images comme des souvenirs sacrés, devant lesquels ils peuvent trouver des inspirations de foi et de dévotion, dans leurs prières? On me demandera peut-être jusqu'à quel point cela est autorisé par l'Écriture. Je pourrais répondre qu'il n'est pas besoin ici d'autorisation ; je pourrais même demander, à mon tour, quelle autorité peut m'interdire ces objets de piété, car il est du droit naturel de l'homme d'honorer Dieu par tous les moyens qui ne sont point défendus. En quoi, pourrais-je dire, l'Écriture autorise-t-elle la construction des églises, l'usage de l'orgue, les cloches, la musique, tous les détails extérieurs des cérémonies du culte, tout ce qui parle à l'imagination par les oreilles et par les yeux? Ai-je besoin d'une permission, ai-je besoin de l'Écriture pour me servir de l'orgue? Non,

assurément ; parce que, si la chose est innocente et sert à élever nos cœurs vers Dieu, nous croyons que nous avons le droit de nous en servir, et, pour nous en priver, il faudrait un commandement précis. Je le demande, qui accuserait mes intentions, si, me trouvant devant le portrait ou l'image d'une personne que j'aurais aimée et perdue, je m'arrêtais ému d'un sentiment de respect et d'affection, comme si j'étais en présence de l'objet lui-même? Et si mes yeux se remplissaient de larmes, et si je paraissais lui adresser des paroles d'affection et d'enthousiasme, peut-être y aurait-il, de ma part, quelque exagération de sentiments dans de telles démonstrations, mais personne assurément ne dirait que je suis superstitieux ou idolâtre.

Voilà, cependant, toute la croyance catholique à l'égard des images ou des tableaux que l'on voit dans les églises. Ce sont des souvenirs, des monuments du passé, et nous les regardons comme propres à inspirer des sentiments analogues à ces sortes d'objets, mais d'une nature religieuse. Et, certes, si je m'aperçois que la contemplation d'un tableau excite ma tiédeur et me rapproche, par une communion plus intime, de la personne que j'ai aimée et chérie, cette impression est légitime, et je peux m'y livrer sans qu'on ait le droit de m'en blâmer. De même,

si un tableau, si une image quelconque de notre Sauveur, de sa sainte mère ou des saints, agit d'une manière plus puissante sur ma dévotion, je ferai bien d'avoir recours à un tel moyen. C'est précisément pour ce motif que l'on se rendra plutôt dans une église que dans une autre, parce qu'on y éprouvera un sentiment plus vif de piété. Voilà sur quelle base il faut établir la pratique catholique, c'est qu'il n'y a point défense, et que l'interdiction de l'ancienne loi n'avait pour objet que les images que l'on faisait dans un but d'idolâtrie, tandis que les nôtres sont analogues, par leur destination, à celles qui furent placées, par l'ordre de Dieu même, dans son temple.

Que la primitive église se soit servie des tableaux et des images, ce n'est pas là un point d'une grande importance, car cet usage a toujours été un objet de discipline. Le concile de Trente ne nous prescrit pas de nous en servir, il dit seulement que cela est utile, et qu'il faut les traiter avec respect, avec un respect relatif, tel que celui que l'on montre au portrait d'un père, et de quiconque nous inspire de l'estime et des égards. Mais le concile de Trente, dans ses instructions au clergé des paroisses, lui enjoint expressément d'expliquer cette doctrine aux fidèles; il lui re-

commande de prévenir le peuple que ce ne sont là que des représentations d'objets réels, que tous les honneurs qu'on leur rend se rapportent aux originaux, mais que l'image, en elle-même, n'a aucune vertu, et ne peut être d'aucun secours.

Cependant, quoique vivant en face de l'idolâtrie, quoique bien décidés à ne pas laisser confondre leur foi avec le paganisme, nous voyons que les premiers chrétiens avaient cette partie du culte extérieur. Dans les catacombes, on trouve des sculptures très-anciennes; les sujets de quelques-unes sont partagés en deux par les tombes des martyrs, et sont, par conséquent, antérieurs à l'ouverture de ces tombes. D'Agincourt a comparé les peintures du sépulcre de la famille Nasoni avec celles que l'on a trouvées dans les catacombes, et il a décidé qu'elles étaient contemporaines des peintures du IIe siècle. Flaxman, dans sa dissertation sur l'art, en reconnaît la haute antiquité. Ainsi ce système d'ornement est fort ancien; et la meilleure preuve de ce fait, c'est que, dans les catacombes, les sujets sont presque partout les mêmes, et ceux-là précisément que nous a décrits le plus ancien des écrivains ecclésiastiques, Tertullien, comme d'usage en Afrique sur les coupes des chrétiens; tels, par exemple, que le bon Pasteur, portant une brebis

sur ses épaules, emblème de la charité de notre Sauveur, bien fait pour exciter envers lui nos sentiments d'affection. Cette uniformité pour le choix des sujets, surtout dans des contrées aussi lointaines, prouve que le type commun était beaucoup plus ancien, car il est impossible que, dans différents pays, on eût adopté, par hasard, les mêmes sujets, et il a fallu qu'un intervalle de temps assez long s'écoulât entre l'invention primitive du type et l'imitation de ce type par tous les artistes.

Cette légère esquisse suffira. J'aurais pu dire quelque chose au sujet des abus, si je n'avais pas présenté dans cette conférence des observations qui, je l'espère, rempliront cet objet. En un mot, je ferai seulement observer que les récriminations contre les abus qui naissent de cette pratique viennent surtout de personnes qui ne se donnent pas la peine d'approfondir et d'apprécier le sentiment catholique. En allant dans les autres contrées, nous voyons des signes extérieurs de piété, d'un caractère beaucoup plus tranché que dans ce pays; il arrive ainsi que l'on condamne ces témoignages d'une ardente ferveur, qu'on y voit de l'idolâtrie et de la superstition, par comparaison avec ce qui se passe dans des pays plus froids et chez des nations plus flegmatiques. Mais ceux qui connaissent les peuples dont il est

question, et qui sont instruits de leur croyance, savent très-bien que l'exagération apparente des démonstrations extérieures ne touche en rien à une foi intérieure et à une conviction qui sont en accord parfait avec les prescriptions de l'Église.

Il ne me reste plus maintenant qu'à vous parler de l'eucharistie dans les dernières conférences qui serviront de conclusion à ce travail. Mais, en finissant, qu'il me soit permis de vous prémunir contre toutes ces vagues déclamations dont les doctrines catholiques sont journellement l'objet. On opposera, je le sais, d'autres conférences à celles-ci (1); on s'efforcera de montrer que les doctrines et les pratiques catholiques sont superstitieuses, idolâtres, et méritent les épithètes les plus outrageantes. A cette chaleur de la passion n'opposez que le calme de la raison et la froideur de la logique, répondez que l'éloquence la plus vive, les assertions les plus positives ne suffisent pas, ne doivent pas suffire, quand il s'agit de conviction religieuse, que les preuves, avant tout, sont nécessaires, qu'il faut examiner la base sur laquelle nos adversaires fondent leurs attaques avant d'admettre leurs arguments. Je ne doute pas du succès d'une telle méthode; car je suis sûr que, dans presque toutes les questions, on

(1) C'est ce qui est arrivé.

reconnaîtra que la doctrine attaquée n'est pas celle des catholiques, et que, par conséquent, l'argument qu'on en tirait est sans valeur, et que des raisons fort bonnes, contre une doctrine imaginaire, sont sans importance dès qu'elles sont sans objet.

Le temps n'est plus où l'on pouvait élever contre nous comme un cri de guerre, en nous reprochant la pratique de superstitions injurieuses pour Dieu, et la profession de sentiments politiques, hostiles à l'État. Ce serait même servir notre cause aujourd'hui que d'attaquer les catholiques anglais par de telles déclamations. Grâce à Dieu, grâce aussi à la générosité et à la justice de nos compatriotes, nous pouvons provoquer maintenant l'examen public de nos sentiments et de nos pensées. Loin de rien cacher, nous tenons à cœur de tout montrer. Les édifices de notre culte sont ouverts, nous publions nos livres de prières et nos instructions; nous soumettons à l'examen le moindre de nos enfants et leur catéchisme; nous invitons tout le monde à inspecter nos écoles, et nous offrons maîtres et élèves, prêts à répondre à toutes les questions. Tout ce que nous écrivons, tout ce que nous lisons, est à la disposition des savants; et, si nous le pouvions, nous leur ouvririons nos

cœurs, pour qu'ils pussent y lire, car Dieu sait que nous n'avons rien à dissimuler, rien à cacher; et là ils verraient notre foi écrite sur ses tables, dans les termes les plus simples et les plus clairs.

QUATORZIÈME CONFERENCE.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE.

LA TRANSSUBSTANTIATION.

Première partie.

> Jésus prit donc les pains, et, ayant rendu grâce, il les distribua à ceux qui étaient assis, et il leur donna de même des deux poissons autant qu'ils en voulurent. (Saint Jean.)

De tous les sujets que j'ai traités jusqu'ici, voici le plus solennel, le plus élevé, le plus grand et le plus beau; car il s'agit du dogme catholique de la présence véritable et réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le sacrement de son autel. La doctrine catholique, qui sur ce

point a été encore plus calomniée que partout ailleurs, est clairement définie dans les paroles du concile de Trente, où il nous est dit que l'Église catholique enseigne et a toujours enseigné que, dans l'eucharistie ou dans le sacrement de l'amour, ce qui était originairement du pain et du vin est changé en la substance du corps et du sang de Notre-Seigneur, dont l'âme est là présente ainsi que la divinité ; en d'autres termes, que ces espèces matérielles sont anéanties et font place à la seconde personne de la Trinité qui est là toute entière, changement que l'Église catholique a appelé, avec une grande exactitude de terme, la transsubstantiation. Telle est donc notre croyance, et j'emploierai trois conférences consécutives à exposer les bases sur lesquelles elle s'appuie.

C'est là le dogme, en effet, qui paraît le plus incompréhensible à ceux qui ne l'ont pas accepté, et qui maintient entre eux et nous la barrière qui leur semble la plus difficile à franchir ; comme c'est aussi, pour nous, catholiques, la croyance la plus consolante, la plus précieuse, et l'article de notre symbole le plus profondément gravé dans nos cœurs touchés de reconnaissance et remplis d'amour.

Avant d'emprunter aucun argument à l'Écriture sainte, il est important que j'expose d'une

manière claire et précise les principes qui me guideront dans l'examen des textes.

J'ai déjà eu occasion de faire remarquer combien c'était une méthode vague, insuffisante, quand on consulte les livres sacrés, que de se contenter de les lire en y cherchant la confirmation d'une idée arrêtée *à priori*, ou même de se trouver satisfait si le premier sens qui s'offre à l'esprit pendant cette lecture, tout en ne pouvant servir de démonstration à notre opinion, n'est pas du moins inconciliable avec elle.

C'est en suivant cette voie que les partisans des sectes les plus contraires réussissent à nous montrer dans l'Écriture l'origine et la démonstration des systèmes les plus opposés. Sans aucun doute, il doit y avoir une clef, un mode d'interprétation des Écritures qui offre plus de garantie; et dans l'occasion à laquelle je viens de faire allusion, et dans laquelle j'avais à examiner plusieurs passages du livre sacré, j'ai posé en règle générale que c'était dans l'Écriture même qu'on devait chercher la clef de l'Écriture, en recourant à des passages plus clairs pour trouver le sens des passages obscurs. Mais, dans ce moment, il est nécessaire de présenter une exposition plus complète de quelques principes généraux qui ont leur fondement dans la philosophie du langage et dans le

sens commun ; ce seront les principes que j'appliquerai dans le cours de cet examen.

La base de la science d'interprétation est fort simple, si nous considérons le but qu'il s'agit d'atteindre. Tout le monde en conviendra, lorsque nous lisons un livre, lorsque nous écoutons un discours, l'objet que nous devons avoir en vue est de comprendre ce qui s'est passé dans l'esprit de l'écrivain ou ce qui se passe dans l'esprit de l'orateur, c'est-à-dire de découvrir le sens qu'ils ont voulu donner à leurs paroles. Le langage est le moyen à l'aide duquel s'opère cette communication d'idées.

Il est évident qu'il y a ici deux termes qu'il faut rendre égaux, l'esprit de celui qui parle et l'esprit de celui qui écoute, et que, si le moyen de communication n'est pas défectueux, l'un de ces termes représentera exactement l'autre. J'éclaircirai ceci par une comparaison. Si, à la vue des lignes gravées sur une feuille de papier par l'application d'une planche de cuivre, nous pouvons conclure, sans crainte d'erreur, que des lignes exactement semblables se retrouvent sur la feuille de métal, de même aussi nous pouvons, en l'absence du dessin et à la seule vue de la feuille de cuivre, juger quelles sont les lignes qu'elle laissera sur le papier, pourvu que le pro-

cédé mécanique employé n'ait rien de défectueux et qu'il soit combiné de manière à communiquer l'empreinte. C'est ainsi que le but de tout homme qui s'adresse à ses semblables est de communiquer à leur esprit l'empreinte de sa pensée, et, si le procédé de langage dont il se sert n'est pas défectueux, il est certain, sauf quelques cas extraordinaires d'erreur, que les idées qu'il a voulu nous communiquer viendront se graver dans notre esprit avec toute la rectitude de leurs lignes et toutes les délicatesses de leurs nuances.

Le sens attaché aux paroles par ceux qui les entendent nous conduit donc à connaître les idées de celui qui les prononce. Si donc nous voulons connaître le sens d'un passage contenu dans un livre écrit, un siècle, mille années auparavant, nous ne devons pas nous régler sur le sens que nous attachons aujourd'hui à ces termes, mais sur le sens qu'on y attachait dans le temps où ils ont été employés. Qui ne le sait, en effet? les langues ont leurs révolutions comme les empires, et le sens des mots change, s'altère ou se modifie avec les siècles. La véritable règle d'interprétation à suivre, c'est donc de rechercher quel est le sens que les contemporains attachaient aux paroles dont l'orateur ou l'écrivain s'est servi, car il est évident que l'un et l'autre ont employé ces

paroles dans le sens qu'elles avaient au moment où ils vivaient. Si nous nous convainquons que les Juifs ne pouvaient donner qu'une signification à telle parole de notre Sauveur, qu'il était logiquement impossible qu'elle éveillât une autre pensée dans leur esprit, alors, n'en doutons pas, tel était le sens de cette parole, car en la prononçant Notre-Seigneur voulait être compris par ceux qui l'écoutaient. C'est ce que les critiques appellent l'usage du discours, et les auteurs qui ont écrit sur l'interprétation des Écritures regardent ce caractère comme la clef de la connaissance de leur langage.

Tel est le procédé que je suivrai. J'examinerai les expressions dont notre Sauveur s'est servi dans différentes occasions; je tâcherai de vous initier aux opinions de ceux qui écoutaient ces paroles, et de vous faire comprendre, par le langage même dans lequel ces idées étaient exprimées, quelle était la seule signification qu'ils pouvaient attacher aux termes dont se servait notre Sauveur. Quand nous aurons découvert quel était le sens unique que ces personnes pouvaient donner aux paroles du Christ, nous aurons le droit de conclure que c'était le sens que le Christ leur donnait lui-même, et par conséquent leur sens véritable. Pour ne laisser aucune objec-

tion sans réponse, je rechercherai si, en effet, les contemporains attachèrent à ces paroles le sens réel qu'elles emportaient avec elles à cette époque, et cette épreuve-là seulement leur servira de justification.

Lorsque nous étudions des phrases et des mots anciens, nous devons avoir encore d'autres considérations présentes à l'esprit. Nous devons tenir compte du caractère de celui qui parle, car chacun a une manière particulière de s'adresser à ses auditeurs, chacun a des formes de langage qui lui sont propres. Il devient donc nécessaire, après avoir étudié les habitudes générales du langage de l'époque, de faire une étude particulière du génie individuel de l'homme, afin de découvrir si l'explication à laquelle on est arrivé est en harmonie avec la méthode employée ordinairement par celui dont on doit expliquer les paroles. Un écrivain plein de finesse l'a fait remarquer avec raison; pour conduire les autres, il faut, jusqu'à un certain point, les suivre, c'est-à-dire que jamais un orateur sage et habile ne heurte à plaisir les sentiments et les idées acquises de ceux auxquels il s'adresse. S'il a à leur annoncer des doctrines aimables et pleines d'un doux attrait, il ne se servira pas d'une image qui en rendra l'énonciation même dure et rebu-

tante. Sans sacrifier un seul principe, un seul article de ses opinions, il ne se plaira pas à les rendre odieuses. Telles sont les principales considérations que j'ai cru nécessaire de vous présenter, avant de commencer l'examen du passage que nous considérons comme la première preuve de la vérité des doctrines catholiques relativement à l'eucharistie, je veux parler du passage contenu dans le sixième chapitre de l'évangile de saint Jean.

La question qui s'élève relativement à l'interprétation de ce chapitre de l'Évangile, comme toutes les autres questions de cette nature, se réduit à une question de fait. Tous conviennent, les catholiques comme les protestants, que la première partie du chapitre, jusqu'au vingt-sixième verset, est purement historique et destinée à nous faire connaître le miracle opéré par notre Sauveur, lorsqu'on le vit nourrir une grande multitude avec une petite quantité de pain. Quant à ce qui suit, depuis le verset vingt-sixième jusqu'au cinquantième, tous reconnaissent également que les paroles prononcées par notre Sauveur ont trait exclusivement à la foi. Mais c'est à ce point que commence la dissidence. Nous disons qu'à ce verset ou un peu après, le discours de notre Sauveur change de nature, et qu'à

partir de ce moment il ne parle pas de la foi, mais qu'il parle de manger réellement son corps et de boire sacramentellement son sang dans l'eucharistie. D'un autre côté, les protestants soutiennent que le même discours continue, et que le Christ traite le même sujet jusqu'à la fin du chapitre. Il est évident qu'entre eux et nous il n'y a qu'une question de fait à résoudre. C'est comme une question légale, relativement au sens d'un document, et il nous faut chercher à découvrir, par des témoignages, si la seconde partie est le développement du sujet traité dans la première.

Il importe, avant tout, de le faire remarquer. Rien n'était plus ordinaire à Notre-Seigneur que de saisir l'occasion d'un miracle qu'il venait d'accomplir, pour inculquer, à ceux qui en avaient été témoins, une doctrine qui semblait avoir une analogie avec ce miracle. Par exemple, nous le voyons, dans le neuvième chapitre de saint Jean, après avoir rendu la vue à un aveugle, prendre texte de ce miracle pour reprocher aux pharisiens leur aveuglement spirituel. Dans le cinquième chapitre, après avoir guéri un homme privé de l'usage de ses membres, ou qui était au moins dans l'état de santé le plus triste, il trouve là une occcasion toute naturelle d'exposer la doctrine de la résurrection. De même en-

core, dans le douzième chapitre de saint Matthieu, après avoir chassé un démon du corps d'un possédé, il part de ce fait pour traiter le sujet des esprits du mal. J'ai rapporté ces exemples seulement pour montrer que, telle étant son habitude, on ne peut nier que, s'il désirait une occasion de proposer à ses auditeurs la doctrine de la Présence Réelle dans l'eucharistie, jamais, pendant tout le cours de son ministère, une occasion plus conforme et plus appropriée à ses vues ne se rencontra. Dans cette occasion, en effet, en bénissant le pain il lui donna une efficacité nouvelle, et rendit le peu qu'on en avait suffisant pour rassasier plusieurs milliers d'hommes : or, où trouver une analogie plus complète, plus exacte avec ce sacrement, dans lequel son corps se multiplie jusqu'à devenir l'aliment de l'humanité tout entière? Ces réflexions suffisent pour établir que, si une telle doctrine devait être enseignée, si une telle institution devait être établie, il n'y a rien d'improbable à ce que le Christ ait regardé cette circonstance comme favorable pour préparer l'esprit de ses auditeurs.

Mais nous pouvons mettre encore mieux en relief la manière toute naturelle dont le Christ vint à parler de cette matière. Les Juifs demandaient à Notre-Seigneur de faire un signe dans le

ciel, et voilà quel était le signe qu'ils lui demandaient : « Quel miracle donc faites-vous, » disaient-ils, « afin qu'en le voyant nous vous » croyions? Quelle œuvre donc faites-vous? Nos » pères ont mangé la manne dans le désert, selon » qu'il est écrit; il leur a donné à manger le » pain du ciel. » Les versets suivants contiennent la réponse de Jésus-Christ : « En vérité, en vé- » rité, je vous le dis, Moïse ne vous a point » donné le pain du ciel; mais c'est mon Père qui » vous donne le véritable pain du ciel. » Or il est remarquable que les Juifs, dans un des premiers ouvrages qui furent publiés après le temps du Christ, c'est-à-dire dans le *Midrash coheleth*, ou commentaire sur le livre de l'Ecclésiaste, affirment que le signe que le Christ devait donner était précisément celui-ci, et que, de même que Moïse avait fait descendre la manne du ciel, le Messie devait faire descendre le pain du ciel. Les Juifs ayant cette persuasion, il était naturel qu'ils adoptassent ce critérium d'évidence, pour s'assurer que le Christ avait été envoyé par Dieu, comme Moïse. Donc, notre Sauveur devait donner un analogue spirituel et divin au premier aliment venu du ciel, par l'institution d'un sacrement dans lequel les hommes trouvent une nourriture bien plus excellente que la manne,

car ils y rencontrent le pain vivant descendu du plus haut des cieux.

Tout ce qui précède a préparé la question, entrons dans ses profondeurs.

En premier lieu on pourra dire : Est-il probable que notre Sauveur, qui vient de parler de lui-même comme du pain de vie, puisse, en arrivant au cinquante-unième verset, changer d'une manière si complète le sujet de son discours, tout en continuant à se servir des mêmes expressions? Quelque chose ne doit-il pas nous avertir de ce passage subit d'un sujet à un autre? Pour montrer que cette objection est sans poids, je rappellerai un autre endroit de texte évangélique, dans lequel le même changement a lieu, il se trouve dans le vingt-quatrième chapitre de saint Matthieu. Les commentateurs protestants les plus modernes, ceux qui ont écrit en Angleterre, comme ceux qui appartiennent à d'autres contrées, reconnaissent avec nous que, dans le vingt-quatrième et le vingt-cinquième chapitre de saint Matthieu, on trouve un discours de notre Sauveur qui a trait à deux sujets différents, la destruction du temple de Jérusalem et la fin du monde. On est naturellement amené à demander où se trouve le point d'intersection entre les deux sujets; les commentateurs les plus habiles et les

plus exacts le placent au quarante-troisième verset du vingt-quatrième chapitre. Nous citerons le passage précédent et celui qui suit : « Veillez » donc, car vous ne savez à quelle heure votre » Seigneur doit venir : car sachez que, si le père » de famille savait à quelle heure de la nuit le » voleur doit venir, il veillerait et ne laisserait » pas percer sa maison. » On n'aperçoit pas de ligne de démarcation entre ces deux versets, et cependant les commentateurs placent le point d'intersection dont il a été parlé plus haut précisément entre les deux versets. Ainsi, dans l'un et l'autre verset, la même image frappe vos yeux, et cependant on reconnaît qu'il y a, entre les deux idées qu'ils éveillent, une différence aussi grande qu'entre la destruction du temple de Jérusalem, depuis dix-huit cents ans accomplie, et la fin du monde, dont nous pouvons être séparés par un grand nombre de siècles. Voilà qui suffit pour écarter l'objection préliminaire de ceux qui prétendent qu'il est d'une nécessité absolue qu'une phrase intermédiaire annonce le passage d'un sujet à un autre.

Passons à l'exposé des motifs sur lesquels nous nous appuyons pour affirmer que, dans le commencement du chapitre et dans les derniers versets, ce sont deux sujets différents dont il s'agit.

Comme je l'ai déjà dit, il n'y a plus qu'une question de fait; mais les points à résoudre sont au nombre de deux. D'abord, y a-t-il transition d'un sujet à un autre? Ensuite, s'agit-il bien, en second lieu, de se nourrir du corps et du sang du Christ?

Quant à la première question, ma réponse sera simple. Nous croyons que, dans la première partie de son discours, notre Sauveur veut parler de la foi, parce que toutes les expressions dont il se sert étaient usuellement prises par les Juifs dans ce sens. L'expression métaphorique de donner le pain, de recevoir la nourriture, était d'un usage commun pour représenter l'action de donner des enseignements et celle de les discuter. C'est ainsi que nous lisons dans le livre d'Isaïe : « Vous tous qui avez soif, venez aux eaux; vous » tous qui n'avez point d'argent, achetez et » mangez (1). » Vous le voyez, *manger* est pris dans le sens d'écouter la parole. Notre Sauveur emprunte lui-même cette citation au Deutéronome : « L'homme ne vit pas seulement de pain, » mais de toute parole qui sort de la bouche » de Dieu (2). » Il se sert encore de cette re-

(1) Isaïe, ch. LV, vers. 1.
(2) Saint Matthieu, ch. IV, vers. 4.

marquable figure lorsqu'il dit : « J'enverrai la » famine sur la terre, non la famine du pain et » la soif de l'eau, mais de la parole du Sei- » gneur (1). » De la même manière encore, la sagesse est représentée disant : « Venez manger » le pain que je vous donne, et buvez le vin que » je vous ai préparé (2). » Parmi les derniers Juifs, Maimonide et d'autres commentateurs font observer que, lorsque cette expression est employée par les prophètes ou par l'Ecclésiaste, elle doit être toujours prise dans le sens d'une nourriture intellectuelle et religieuse. Ainsi, lorsque notre Sauveur s'adresse aux Juifs, en se contentant de leur parler de la nourriture qu'ils doivent se partager, je ne fais aucune difficulté de croire que par ces paroles il leur indique la foi qu'ils doivent prêter à ses enseignements. Mais, pour faire contraster ces paroles d'une manière plus tranchée avec celles qui les suivent, qu'il me soit permis de signaler une particularité remarquable qu'offre le trente-cinquième verset. En lisant avec soin la première partie du chapitre, nous remarquons que pas une fois Jésus-Christ ne fait allusion à l'idée de manger ; nulle part il

(1) Amos., ch. VIII, vers. 11.
(2) Proverbes, ch. IX, vers. 5.

ne parle de manger *le pain qui vient du ciel.* Au contraire, dans le trente-cinquième verset, il semble mettre en oubli la propriété des termes et les lois ordinaires du langage, pour éviter cette figure hardie et peu naturelle. Dans les occasions où cette figure, de recevoir la nourriture, est prise dans l'acception d'ouvrir son âme à des enseignements, les écrivains inspirés ne disent jamais : « Venez et recevez-moi. » Mais notre Sauveur fait plus, il ne parle pas même de manger ce pain symbolique de sa doctrine, et en même temps il évite soigneusement d'appliquer directement cette phrase à sa propre personne; car, dans le trente-cinquième verset, Jésus leur dit : « Je suis le pain de vie; celui qui vient à moi » n'aura point faim, et celui qui croit en moi » n'aura jamais soif. » De telle sorte que, lorsque l'enchaînement des figures et, qu'on nous passe ce terme, la logique des métaphores, voudraient qu'on employât les expressions de manger et de boire, par opposition avec celles de la soif et de la faim, le Messie les évite avec soin et leur substitue d'autres images de nature à indiquer aux Juifs qu'il s'agit de doctrine et de croyance.

Bien plus, dans la supposition qu'ils ont pu ne pas donner ce sens à ses paroles, notre Sauveur met la plus grande sollicitude à leur en

marquer la signification réelle. Les Juifs, en effet, murmuraient contre lui, après l'avoir entendu dire qu'il était lui-même le pain descendu du ciel. C'était moins parce qu'il s'appelait le pain, que parce qu'il disait être descendu du ciel, que s'élevaient ces murmures. Ils répétaient en effet : « N'est-ce point là Jésus, le fils de » Joseph, dont le père et la mère nous sont » connus; comment donc peut-il dire qu'il vient » du ciel (1)? » Écoutez la réponse de notre Sauveur; il n'emploie pas moins de sept ou huit versets à détruire cette objection. Observant de certaines difficultés soulevées par les expressions qu'il avait employées jusque-là, et s'étant servi, dans le verset vingt-cinquième, de l'expression de *venir à lui*, comme équivalente à celle de *croire en lui*, depuis ce moment jusqu'au quarante-septième point il ne revient pas aux images tirées du pain et des aliments, ni à aucune métaphore de ce genre, pour annoncer la nécessité de croire en lui, mais il parle, sans employer le langage figuré, de la foi qui lui est due ou de l'obligation où l'on est de venir à lui : « Ne murmurez » point contre vous; personne ne peut *venir* » *à moi*, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire,

(1) Saint Jean, ch. VI, vers. 42.

» et je le ressusciterai au dernier jour. Tous ceux » donc qui ont entendu la voix du Père et ont » été enseignés par lui *viennent à moi*. Ce n'est » pas qu'aucun homme ait vu le Père, si ce n'est » celui qui est né de Dieu, car c'est celui-là qui » a vu le Père. En vérité, en vérité, je vous le dis, » celui qui *croit en moi* a la vie éternelle (1). » Vous le voyez, notre Sauveur évite soigneusement de réveiller les idées qui se rattachent à l'action de manger et de boire. Ceci indique clairement qu'il s'agit, dans ces passages, de doctrine et de croyance. Les paroles sont de nature à être comprises dans ce sens par ceux qui les entendent, Jésus lui-même leur prête cette signification ; nous sommes donc fondés à croire qu'il est question d'enseignements pour lesquels le Christ réclame la foi de ceux qui l'écoutent.

Passons à la seconde moitié du discours. La première se termine ainsi : « En vérité, en vé- » rité, je vous le dis, celui qui croit en moi a la » vie éternelle. » Nous pouvons considérer ces paroles comme une préface pour ce qui va suivre, ou comme la conclusion de ce qui précède. Mais, à partir de ce moment, le Christ commence à se servir d'une autre forme de phraséologie

(1) Saint Jean, ch. vi, vers. 43-47.

qu'il avait évitée avec soin dans la première partie de son discours, et il ne nous reste plus qu'à examiner si l'on peut admettre l'idée qu'il continue à traiter le même sujet, ou si ses paroles conduisent forcément ses auditeurs à penser qu'il parle réellement de manger sa chair et de boire son sang. Je conduirai cette enquête, car c'en est une, précisément comme j'ai conduit la première. J'affirme, sans hésiter, qu'il y a une différence de langage si marquée dans la suite du discours, que ceux qui l'écoutaient, c'est-à-dire les interprètes légitimes de ses paroles, durent nécessairement penser qu'il quittait un sujet pour un autre, et que c'était une nouvelle doctrine qu'il leur enseignait.

En premier lieu, n'oublions pas le fait remarquable que j'ai signalé. C'est le soin tout particulier avec lequel notre Sauveur évite, dût-il même sacrifier la propriété des termes, toute expression semblable à celle-ci : *Manger le pain de vie;* à plus forte raison encore, celle-ci : *Manger le corps du Christ.* Il a renoncé tout à l'heure à cette métaphore, parce qu'il a compris qu'elle causait un malentendu. Or voilà que tout à coup, sans préparation, sans préambule, il revient à cette expression, il lui donne plus de force, plus de portée, et il s'y prend de manière

à ne pas permettre à ses auditeurs d'y attacher le sens métaphorique qu'ils lui avaient donné tout à l'heure. Il dit : « Je suis le pain vivant qui suis » descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce » pain, il vivra éternellement. Et le pain que je » donnerai, c'est ma chair que je dois donner » pour la vie du monde. » Puis il continue en ces termes : « En vérité, en vérité, je vous le dis, » si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme » et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie » en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon » sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au » dernier jour; car ma chair est vraiment une » nourriture, et mon sang un breuvage. Celui » qui mange ma chair et boit mon sang demeure » en moi, et je demeure en lui. Comme le Père » qui m'a envoyé est vivant et que je vis par » mon Père, celui aussi qui me mange vivra par » moi (1). »

Certes, voilà une suite d'expressions qui, dès le premier regard, paraîtront à tout le monde une violation grossière des lois les plus simples du langage, si notre Sauveur a pris ces termes dans un sens métaphorique. Ajoutez à cela ce que je ne puis trop rappeler, c'est que le Messie

(1) Saint Jean, ch. VI, vers. 51-58.

avait abandonné cet ordre d'expressions, qu'il avait renoncé aux termes figurés pour les termes logiques, parce qu'il avait compris que ces métaphores pouvaient causer un malentendu. Tout à l'heure, il ne parlait plus de manger et de boire, il parlait de croire et de venir à lui. Pour que ces expressions reparaissent avec une tout autre force, une tout autre portée, il faut qu'il les trouve nécessaires, indispensables. Il entre donc dans un nouveau sujet; mais ici il y a encore quelques autres différences à signaler.

En second lieu, dans la première partie du discours, il parle toujours de ce pain comme donné par son Père. Il dit : « C'est là le pain que » le Père a envoyé du ciel et donné aux Juifs (1). » Dans la dernière partie que je viens de reproduire, il ne parle plus du Père comme donnant ce pain, mais il se représente comme le donnant lui-même. Puisque, dans les deux cas, le donateur n'est pas le même, nous sommes autorisés à croire que le don est différent.

En troisième lieu, notre Sauveur, dans la première partie de son discours, nous apprend quel avantage nous trouverons à partager ce pain de vie; cet avantage, c'est d'être conduits vers lui,

(1) Vers. 32, 33, 39, 40, 43, 44.

de venir à lui (1). Dans tout le cours du Nouveau Testament, ces paroles indiquent la foi. Il serait facile de citer une foule de passages où ce terme est toujours employé dans ce sens; or ce terme est le seul qui paraisse dans la première partie. Dans la seconde, au contraire, le Christ ne nous dit nulle part que nous serons conduits à lui, mais bien que nous demeurerons en lui, que nous serons incorporés à lui, expressions qui indiquent toujours la charité ou l'amour. Cette phrase se rencontre avec cette signification dans l'Évangile de saint Jean, chap. xv, vers. 4 et 9, et dans la seconde épître du même apôtre, chap. ii, vers. 24, et chap. iv, vers. 16 et 17. Si donc nous trouvons, dans la première partie du discours, que l'efficacité attribuée par le Christ au conseil qu'il donne est précisément le résultat qn'on a toujours attribué à la foi, c'est là un indice manifeste que ses paroles ont trait à cette vertu. Mais, de même, lorsque les expressions changent, et lorsque des expressions nouvelles nous frappent, qui ordinairement ne sont jamais appliquées à la foi, mais à une vertu complétement différente, à notre union avec le Christ par l'amour, nous sommes également autorisés à croire qu'il est

(1) Vers. 35, 36, 44, 45.

question d'un nouveau sujet, et qu'il s'agit d'une institution qui doit nous unir au Christ, non-seulement par les liens de la foi, mais bien plus encore par les liens de l'amour.

Telles sont les distinctions remarquables, et qui ressortent, pour ainsi parler, d'elles-mêmes entre la première et la seconde partie du discours de Notre-Seigneur; mais il nous reste à présenter des observations plus importantes encore. Un des points les plus délicats dans l'interprétation des Écritures, c'est l'explication des figures, des tropes et des similitudes. Les protestants supposent que, dans ces expressions de manger la chair du Christ et de boire son sang, il ne faut voir qu'une figure, synonyme métaphorique de la foi que l'on doit avoir en lui. Il s'ensuivrait que le Christ a seulement voulu dire, en se servant de ces paroles, que les Juifs devaient croire qu'il était là devant eux, corporellement présent, doctrine complétement différente de celle qui résulte des termes dont il s'est servi. A cela, opposons d'abord deux objections : Comment, d'un côté, Notre-Seigneur, qui savait la tendance des Juifs à matérialiser les choses les plus spirituelles, se serait-il servi de termes qu'il eût été nécessaire de spiritualiser pour découvrir sa véritable pensée? comment, d'un autre côté, eût-il jugé nécessaire de faire tant

d'efforts pour déterminer les Juifs à croire à sa présence corporelle, au moment même où il était visible à tous les yeux?

Mais, pour en revenir à mon sujet, rien de plus délicat que de donner l'explication des types, des tropes et des figures. Au premier abord, il semble que, dans le langage figuré, tout soit vague, indéfini, arbitraire, erreur à laquelle on renonce quand on étudie cette question avec plus de soin. Rien, en effet, ne donne moins de liberté à l'écrivain que cette phraséologie figurée, où chaque métaphore a un sens de convention. Lorsqu'on emploie les termes dans leur sens littéral, ils peuvent conserver quelque chose de vague; mais lorsque, par une convention, un terme prend une certaine signification figurée, on ne saurait s'en écarter sans risquer de ne plus être compris. Citons quelques exemples à l'appui de cette observation. On prend ordinairement certains animaux comme symboles de certaines qualités : ainsi, lorsqu'on dit qu'un homme est comme un agneau ou comme un renard, il est facile de savoir quelle nature de caractère on prétend indiquer par ces expressions. Si l'on dit qu'une personne, dans la douleur ou dans la peine, souffre comme un agneau, il est facile de comprendre qu'on veut dire qu'elle est douce et

patiente dans ses épreuves. Prenez ce mot dans un sens différent, il est impossible que vos auditeurs vous comprennent. Quand, pour donner une idée d'un homme, nous allons prendre chez le lion une vivante métaphore, nous indiquons un caractère où la force vient se mêler au courage et la générosité à la noblesse. Par le symbole du tigre, au contraire, nous exprimons une grande force matérielle jointe à la cruauté et à la fureur. Ces deux animaux ont de nombreux rapports entre eux; cependant, si nous disons qu'un homme est semblable à un lion ou qu'il est un lion, nos auditeurs, avertis par le sens conventionnel qu'a reçu ce mot, comprendront ce que nous voulons dire. Mais, supposez qu'en vous exprimant ainsi vous veuillez seulement dire que les membres de cet homme sont admirablement formés, qu'il est doué d'une agilité surprenante, et qu'il court et saute d'une manière extraordinaire, quoique le lion réunisse toutes ces qualités, quelqu'un vous comprendra-t-il? n'aurez-vous pas trompé vos auditeurs? Sans aucun doute; et vous les aurez trompés bien plus infailliblement, en détournant du sens conventionnel cette expression symbolique et figurée, que vous n'auriez pu le faire en vous servant mal à propos d'un terme tiré du langage usuel. De même encore, si vous

appelez un homme d'une grande force corporelle et d'une rare agilité un tigre, ce serait un tort réel que vous lui feriez; une expression impropre deviendrait une calomnie, car vos auditeurs, dans l'esprit desquels le mot dont vous vous seriez servi réveillerait le sens de convention qu'on lui donne, attribueraient à cet homme un caractère féroce et cruel.

Si donc nous pouvons établir que, dans une langue, un terme, outre son acception logique, naturelle, littérale, a une acception métaphorique admise et reçue par convention, on n'aura pas le droit de créer, entre ces deux acceptions, un sens intermédiaire, à moins que l'on soit en position de prouver que ce sens était également en usage. Or ce terme de *manger la chair d'une personne*, outre son sens littéral et charnel, avait, parmi ceux auxquels s'adressait notre Sauveur, un sens figuré qu'un usage invariable avait établi et fixé d'une manière précise : donc, nous ne saurions nous écarter du sens littéral que pour adopter ce sens figuré. Je pars de ce point pour maintenir que, lorsqu'on arrive au verset 48e, un changement s'opère dans le langage de notre Sauveur, parce que, après ce verset, notre Sauveur se sert d'expressions telles, qu'il ne laisse plus à ses auditeurs que le choix entre l'acception simple et littérale, d'où

nous tirons l'établissement du banquet eucharistique, où l'on boit le sang et où l'on mange la chair du Christ, et une acception figurée que personne ne saurait songer à admettre. En effet, lorsque nous venons à étudier la langue sacrée des Écritures, ou l'idiome que l'on parle en Palestine, et qui est un dialecte de celui qu'on parlait au temps de notre Sauveur, car, dans ce pays, les coutumes, les mœurs, les idées n'ont subi que de légères altérations depuis ces siècles reculés; ou même, si nous examinons la langue dont se servait le Messie pour exprimer ses pensées, nous trouvons que cette expression de manger la chair d'une personne avait un sens métaphorique, précis et invariable : cela voulait dire, faire, par pensée ou par action, mais surtout par une accusation fausse et calomnieuse, une grave injure à cet individu. Dans le psaume 27e, par exemple, nous trouvons cette expression : « Lorsque ceux qui veulent me per-
» dre ont été près de fondre sur moi pour *man-*
» *ger* ma chair. » De l'avis de tous les commentateurs, cela veut dire pour m'opprimer, me tourmenter, me renverser. De même, dans le 19e chapitre de Job : « Pourquoi me persécutez-
» vous, et n'êtes-vous pas *rassasiés* de ma
» chair? » c'est-à-dire, pourquoi n'êtes-vous

point las de manger ma chair, de me calomnier et de me persécuter par vos paroles? sens ordinaire de cette métaphore, comme je l'ai fait observer. Dans le prophète Michée, le même mot revient encore : « Ils ont mangé la chair de mon peuple » (chap. III, vers. 3); c'est-à-dire, ils l'ont opprimé, ils lui ont fait de graves injures. Dans l'Ecclésiaste, chapitre II : « L'insensé met ses » mains l'une dans l'autre; et il mange sa propre » chair; » c'est-à-dire, il se détruit, il se ruine lui-même. Ce sont là les seuls passages où cette expression se rencontre dans l'Ancien Testament, quoiqu'il soit fait allusion à la même idée dans le seizième chapitre de Job, verset 2 : « Ils » ont ouvert leurs bouches contre moi, et se sont » rassasiés de moi. » Dans le Nouveau Testament, ce terme ne se rencontre qu'une ou deux fois. Saint Jacques, chap. V, vers. 3, s'adressant aux méchants, s'exprime ainsi : « La rouille gâte » l'or et l'argent que vous cachez, et cette rouille » s'élève en témoignage contre tous, et dévorera » votre chair. » Ce sont là les seules occasions où cette expression se trouve dans l'Écriture, du moins avec un sens figuré : partout ailleurs, elle est prise dans son sens naturel; elle indique l'action réelle de manger la chair humaine, c'est-à-dire l'anthropophagie.

La seconde méthode à suivre pour découvrir le sens de cette phrase, c'est de chercher quelle signification elle a chez les hommes qui non-seulement occupent la terre, mais ont hérité de la plupart des opinions et des sentiments de ceux auxquels s'adressait notre Sauveur; il s'agit ici des Arabes qui habitent maintenant la Terre Sainte. Tous les hommes qui sont versés dans les antiquités bibliques reconnaissent que les mœurs, les coutumes et le caractère des Arabes sont la mine la plus riche où il soit possible de puiser pour expliquer les Écritures, à cause des nombreux points de ressemblance qui existent entre les Arabes de nos jours et les anciens Juifs. Il est remarquable que, parmi ces hommes, la forme la plus ordinaire pour indiquer la calomnie, c'est de dire qu'une personne a mangé la chair d'une autre. J'ai rassemblé un assez grand nombre d'exemples tirés de leurs écrivains nationaux, et j'en citerai un ou deux. Dans le code de la loi mahométane, dans le Coran, par exemple, nous trouvons cette expression : « Ne dites pas de » mal de l'absent. Qui de vous voudrait manger » la chair de son frère quand il est mort? » Un de leurs poètes, Nawabig, s'exprime ainsi : « Vous » dites que vous jeûnez, mais vous mangez la » chair de votre frère. » Dans un ouvrage poéti-

que appelé le Hamasa, nous lisons : « Je ne me » suis pas livré au dénigrement, je n'ai pas » mangé la chair de mon frère. » Cette idée et cette comparaison reviennent continuellement dans les proverbes et dans les fables des Arabes, et tous ceux auxquels l'idiome arabe est familier savent que cette idée de calomnie et de dénigrement est le seul sens de cette expression chez ces peuples. Remarquez que ce n'est pas dans le mot que l'idée réside, mais dans l'esprit même de la langue ; car, dans tous les exemples cités, il y a une variété de tournure, une différence dans les verbes et les substantifs employés, qui prouvent que l'idée réside dans l'esprit même des auditeurs.

Nous voici arrivés à l'idiome que parlait Notre-Seigneur lui-même. Il est remarquable que, dans le syro-chaldéen, il n'y a qu'un seul terme pour exprimer l'idée d'accuser ou de calomnier, c'est de manger un morceau de la personne calomniée. Cela est si vrai, que dans la version syriaque de l'Écriture, qui fut faite un ou deux siècles après le temps du Messie, il n'y a qu'un terme pour désigner l'esprit du mal qui, dans la version grecque, est appelé l'*Accusateur* ou le Calomniateur ; ce terme, le voici : il est appelé le *mangeur* de la chair. Lorsqu'il est dit, dans l'É-

vangile, que les Juifs ont accusé notre Sauveur, la version syro-chaldéenne dit qu'ils ont mangé un morceau ou une portion de sa chair. Dans les parties chaldéennes de Daniel, lorsque ce prophète est accusé, il est dit que les accusateurs mangent une portion de sa chair devant le roi. Je pourrais invoquer, à l'appui de cette assertion, l'autorité des érudits contemporains les plus célèbres qui aient écrit sur la langue hébraïque et sur les autres idiomes orientaux. Il suffit de mentionner les noms de Michaélis, de Winer et de Gesénius, qui tous établissent, dans différentes parties de leurs ouvrages, que cette expression est toujours employée dans ce sens, et qu'elle ne saurait pas avoir une autre signification.

Appliquons ces résultats acquis à la discussion qui nous occupe. Tout ce qui précède a prouvé que cette phrase, *manger la chair d'une personne*, avait, chez les Juifs, deux sens : l'un naturel, qui s'explique de lui-même; l'autre, métaphorique et figuré, qui impliquait l'idée d'une grave injure, et surtout d'une injure faite au moyen de la calomnie. Mettons-nous dans la position des auditeurs du Messie; entre ces deux sens, il faut choisir, il faut adopter la signification naturelle, ou la signification figurée, telle que je viens de la montrer établie chez les Juifs.

Quant à un troisième sens métaphorique, pour avoir le droit de le proposer il faudrait d'abord prouver qu'il était également en usage chez les Juifs, et que les paroles de notre Sauveur avaient quelques chances d'être ainsi comprises.

Ces remarques suffisent, quant à l'étude de la phraséologie dont notre Sauveur s'est servi dans son discours. Dans la première partie de ce discours, nous avons trouvé un ordre de phrases qui ne sauraient être entendues que de la foi; nous avons trouvé, dans la seconde partie, des expressions d'un caractère complétement différent, et auxquelles les Juifs ne pouvaient donner que leur sens naturel, ou un sens figuré qu'il est impossible d'admettre.

Mais il est encore un autre motif qui milite en notre faveur, c'est que le Christ parle de boire son sang comme de manger sa chair. Je l'ai déjà fait observer, une personne qui tient à voir ses doctrines admises par ses auditeurs ne cherche pas à les leur rendre odieuses par la forme sous laquelle elle les leur présente, et ne prend pas plaisir à se donner l'apparence de commander quelque chose de directement contraire à la loi de Dieu. Or faisons remarquer deux choses : la première, c'est que l'action de boire du sang, dans quelque extrémité qu'on se trouvât, était considérée comme

une grave transgression de la loi de Dieu ; la seconde, c'est que cette action de se partager le sang humain était considérée comme quelque chose de pis encore, comme la plus grande malédiction que Dieu pût envoyer à ses ennemis. Or, je le demande, est-il croyable que notre Sauveur, lorsqu'il proposait à ses auditeurs une de ses doctrines les plus consolantes, l'ait, par choix et volontairement, cachée sous une doctrine si horrible et si révoltante? Car il est évident que, s'étant servi, auparavant, de cette figure ordinaire tirée de la nourriture, pour indiquer la foi que les Juifs devaient avoir en lui, s'ils voulaient être sauvés, rien ne l'empêchait de continuer sa phrase comme il l'avait commencée, ou, s'il voulait quitter le langage figuré, pouvons-nous croire qu'il eût choisi, de toutes les expressions, celle qui devait éveiller dans l'esprit de ses auditeurs l'idée la plus désagréable et la plus pénible? Une telle supposition est évidemment repoussante.

Quant à la défense de boire le sang, quelles que soient les circonstances où l'on se trouve, elle appartient à l'ancienne loi donnée à Noé, lors du renouvellement de la race humaine, après le déluge (1). Mais nous lisons dans la loi de Moïse :

(1) La Genèse.

« Si un homme, quel qu'il soit, de la maison d'I-
» sraël ou du nombre des étrangers qui séjournent
» parmi eux, mange du sang, je détournerai ma
» face de son âme, et je le retrancherai du milieu
» de son peuple (1). » Nous voyons, en conséquence, qu'il n'est parlé du partage du sang que comme d'un crime effroyable. Lorsque l'armée de Saül eut égorgé le bétail et se fut baignée dans son sang, il lui fut dit que « le peuple avait péché
» contre le Seigneur, et il a dit : Vous avez com-
» mis une transgression. » Et, dans le livre de Judith, qui, quelle que soit l'opinion que l'on veuille avoir de son autorité canonique, peut, du moins, nous servir à titre de renseignements et nous indiquer les sentiments des Juifs, il est dit du peuple de Béthulie : « Ils eurent le dessein de
» tuer jusqu'au bétail et de boire son sang ; c'est
» parce qu'ils ont fait ces choses qu'il est certain
» qu'ils seront livrés à la destruction (2). » Même dans le cas d'une nécessité extrême, on supposait que tout homme qui touchait au sang n'avait aucune chance d'échapper à sa perte, résolue dans les conseils de Dieu.

Si nous venons, enfin, à parler de manger la chair humaine ou de boire le sang humain,

(1) Lévitique.
(2) Samuel, ch. XIV, vers. 33.

nous trouverons qu'il n'en est jamais question, si ce n'est comme de la dernière et la plus terrible malédiction que Dieu puisse infliger à son peuple ou à ses ennemis : « Au lieu d'une fontaine et » d'une eau courante, tu as donné du sang hu- » main à l'homme injuste. » Il est écrit dans l'Apocalypse : « Tu leur as donné du sang à boire, » car ils l'avaient mérité. » Il est ordonné à Jérémie de prophétiser, comme un fléau qui frappera les hommes d'étonnement, que les citoyens seront forcés « de manger chacun la chair de son ami. » Ces idées étant celles des Juifs, peut-on croire que notre Sauveur, s'il désirait leur inculquer une doctrine, l'ait cachée sous une figure qui n'était jamais employée que pour indiquer une horrible transgression de la loi divine ou l'annonce d'un redoutable jugement de Dieu ? Nous avons le droit d'en conclure que ce n'était pas par choix, mais par nécessité, qu'il se servait de cette expression; si bien par nécessité, qu'il ne pouvait s'en écarter sous peine de renoncer à exposer sa doctrine, et que, toutes révoltantes que fussent ces expressions, il les employait parce que tout autre terme n'aurait pas rendu son idée : or cette nécessité ne pouvait venir que de ce que ces paroles étaient l'expression littérale de la doctrine qu'il proposait.

Nous arrivons ici à deux modes d'interprétation préférables encore et plus sûrs, c'est le témoignage des auditeurs eux-mêmes, exposant le sens qu'ils ont donné aux paroles qu'ils ont entendues, et le témoignage du maître indiquant le sens qu'il a prétendu leur donner. C'est la source la plus infaillible où il soit possible de puiser pour l'interprétation.

Il est évident que les Juifs, dans la première partie du discours, lorsque notre Sauveur avait parlé de ce qui devait venir du ciel, n'avaient pas compris que ce fût lui-même; bien loin de là, ils doutaient qu'il en fût descendu. Alors le Christ écarte cette difficulté, et insiste de plus en plus sur la nécessité de croire en lui. Les Juifs ne font plus aucune objection, donc leur esprit est satisfait, et ils admettent cette doctrine dans toute son étendue. Si le discours de notre Sauveur, arrivé à la dernière partie du chapitre, n'était que la continuation de ce qui précède, les Juifs n'auraient aucune nouvelle objection à soulever, puisque le seul doute exprimé par eux, au sujet de sa venue du ciel, avait été écarté. Comment se fait-il donc qu'au moment où l'on entre dans ce dernier chapitre, les Juifs font éclater leur mécontentement? Ce ne saurait être que parce que le Christ est entré dans un nouveau sujet, parce

qu'il a énoncé une idée nouvelle. Tout à l'heure notre Sauveur ayant détruit l'objection par eux soulevée, ils gardaient le silence; mais, dès qu'il passe à la seconde partie, dès qu'il dit : « Et le » pain que je vous donnerai, c'est ma chair, » leur murmures éclatent, ils se récrient : « Com- » ment cet homme, » disent-ils, « peut-il nous » donner sa chair à manger? » Qui ne le voit? Ces paroles ne leur paraissent pas être la continuation du sujet que le Messie traitait tout à l'heure. Une nouvelle difficulté les arrête, il leur semble impossible d'accepter la doctrine qui leur est enseignée. S'il s'agissait seulement d'avoir foi en Jésus-Christ, rien ne motiverait leur étonnement ni leurs plaintes ; car ils l'ont entendu parler longtemps sur ce sujet, sans se plaindre ni s'étonner. Le tour même de leur phrase : « Comment cet » homme peut-il nous donner sa chair à man- » ger? » prouve qu'à leur avis on leur propose un acte impossible à accomplir. Pour qu'il en soit ainsi, il faut nécessairement qu'ils prennent la phrase dans son sens littéral; ils la prennent si bien de cette manière, qu'on nous reproche souvent de ressembler aux hommes de Capharnaum, en prenant dans leur sens littéral et charnel les paroles qui leur furent adressées : preuve surabondante que les contemporains et les auditeurs du

Christ, qui, à consulter les lois de la logique ordinaire, doivent être considérés comme les meilleurs interprètes de chacune de ces expressions, leur prêtaient, pour sens unique, cette signification littérale que nous leur prêtons.

Reste à chercher si les Juifs avaient raison d'entendre les paroles de notre Sauveur de cette manière. Nous emploierons, pour résoudre cette question, un procédé extrêmement simple. Nous examinerons d'abord tous les passages du Nouveau Testament, où les auditeurs du Christ prirent à tort des expressions figurées dans un sens littéral, et, par suite de cette interprétation erronée, élevèrent une objection contre ses doctrines, et nous étudierons la conduite de notre Sauveur dans les occasions de ce genre. Nous aurons à examiner ensuite les occasions où les auditeurs du Christ, donnant avec raison à ses paroles leur sens littéral, prirent texte de cette interprétation juste et légitime pour attaquer sa doctrine, et nous étudierons la conduite du Messie dans cette circonstance comme dans la première. Quand nous serons arrivés à établir la manière dont le Christ se conduisait dans l'une et l'autre alternative, nous n'aurons qu'à nous rappeler comment il se conduisit dans cette occasion, pour savoir si l'objection des Juifs venait de leur erreur

sur le sens de la phrase, ou de leur répugnance à admettre un dogme dont ils avaient saisi le véritable sens.

Nous trouvons dans le Nouveau Testament huit à neuf passages où notre Sauveur veut prêter à ses paroles un sens figuré qui n'est pas saisi par les Juifs, qui les prennent dans leur sens littéral, et tirent de cette méprise une objection contre la doctrine évangélique. Dans toutes ces occasions, sans exception aucune, le Christ les avertit et les redresse; il leur explique qu'ils ne doivent pas prendre ces paroles dans leur sens littéral, mais dans leur sens figuré.

Le premier passage que nous citerons est celui où il est question de l'entretien de notre Sauveur avec Nicodème (saint Jean, ch. III). Le Christ lui dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, » personne ne peut voir le royaume de Dieu, s'il » ne naît de nouveau. » Nicodème, comme les Juifs, dans le cas dont il s'agit, prend ces paroles à la lettre, et voilà son objection : « Comment » peut naître un homme qui est déjà vieux? » Il est évident que son objection vient de ce qu'il prête un sens matériel à des paroles qu'il aurait fallu prendre dans un sens spirituel. Que va faire le Christ? Le Christ lui répond : « En vérité, en » vérité, je vous le dis, si un homme ne renaît

» de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer » dans le royaume de Dieu. » Ces paroles contiennent manifestement l'explication de sa doctrine, car il lui apprend ici que tout homme doit renaître spirituellement au moyen de l'eau du baptême. Vous le voyez, il ne souffre pas que Nicodème demeure dans sa méprise, et il lui indique clairement que les paroles qu'il a prises dans un sens littéral, il faut les prendre dans un sens figuré.

Dans le seizième chapitre de saint Matthieu, verset 6, Jésus-Christ dit à ses disciples : « Ayez » soin de vous garder du levain des pharisiens et » des sadducéens. » Les disciples prennent ces paroles dans leur sens littéral, et croient que leur Maître veut parler du pain dont les pharisiens et les sadducéens se servent ; et ils pensaient et disaient entre eux : « *C'est parce que nous n'avons* » *pas pris de pains.* » Aussitôt il les avertit que c'est au figuré qu'il faut prendre ces paroles. « Comment ne comprenez-vous pas, s'écrie-» t-il, que ce n'est pas du pain que je vous par-» lais, lorsque je vous ai dit de vous garder du » levain des pharisiens et des sadducéens. » Remarquez avec quelle sollicitude il redresse leur erreur, quoiqu'elle ne pût pas entraîner ici de graves conséquences. Cette sollicitude va ressortir

d'une manière plus frappante encore par une circonstance particulière qui se rattache à ce sujet. Dans une autre occasion, le Christ veut encore se servir de cette image devant une nombreuse multitude; mais il n'a pas oublié qu'elle a été pour ses apôtres l'occasion d'une méprise, et il a soin d'y joindre une explication : « Gardez-vous, » dit-il, du levain des pharisiens, qui est l'hypo- » crisie. » Vous le voyez, il ne veut pas que la méprise se renouvelle, il la prévient.

Dans l'Évangile de saint Jean, chap. VI, v. 32, Jésus-Christ dit à ses disciples : « J'ai une nourriture à prendre que vous ne connaissez pas. » Les disciples se dirent bas l'un à l'autre : « Quelqu'un » lui aurait-il apporté à manger? » Ici encore, il les avertit de leur méprise, et leur dit qu'il a parlé d'une manière figurée. « Ma nourriture, » dit-il, « est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé. »

Dans le deuxième chapitre de saint Jean, verset 11, Jésus dit à ses disciples : « Notre ami » Lazarre dort. » Ils se méprennent encore sur le sens de ces paroles. « Seigneur, » disent-ils, « s'il dort, il sera guéri. » Que fait le Christ? Le verset suivant va nous l'apprendre. « Jésus leur » parlait de la mort, au lieu qu'ils crurent qu'il » leur parlait du sommeil ordinaire. » Jésus leur dit alors clairement : « *Lazarre est mort.* » Il ne

pouvait résulter aucun mal de leur méprise. Lazarre devait revenir à la vie, en effet, puisque Notre-Seigneur avait arrêté, dans sa pensée, sa résurrection. N'importe, il ne veut pas qu'on prête un sens littéral à ses paroles figurées, et il leur dit clairement : « Lazarre est mort. »

Un autre exemple : lorsque les disciples prennent à la lettre cette parole du dix-neuvième chapitre de Saint Matthieu : « Il est plus aisé » qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille » qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume » de Dieu, » le Christ a soin, comme à l'ordinaire, de leur expliquer cette phrase, en y joignant ce commentaire : « C'est une chose impos- » sible à l'homme, mais non à Dieu. » Ils avaient pris ses paroles dans leur sens littéral, et ils en avaient conclu que le salut d'un riche était d'une impossibilité absolue. Mais il ne les laisse point pousser cette figure plus loin qu'elle ne doit être poussée, et il leur apprend que, humainement impossible, le salut des riches est cependant possible à Dieu.

Dans le huitième chapitre, Jésus dit : « Là ou » je vais, vous pouvez y aller. » Et ils dirent : « Veut-il se tuer? » Et il répliqua : « Vous êtes » d'en bas, et je suis d'en haut; vous êtes de ce » monde, et je ne suis pas de ce monde. » C'est-

à-dire : « Je vais au monde auquel j'appartiens, » et vous ne pouvez pas y aller, parce que vous ne » lui appartenez pas. »

Dans toutes ces occasions auxquelles je pourrais joindre trois ou quatre autres exemples, notre divin Sauveur explique les termes dont il s'est servi; il en mesure et il en limite la portée. La première règle dont nous avons besoin nous est donc maintenant acquise. Nous savons comment agissait le Messie quand ses auditeurs se trompaient sur la signification de ses paroles, prenaient dans un sens littéral ce qui était dit au figuré, et se fondaient sur cette méprise pour attaquer sa doctrine : il les avertissait de leur erreur et leur exposait d'une manière plus claire sa pensée.

Nous arrivons à la seconde règle de conduite qu'il s'agit de trouver, et par conséquent à la seconde classe de textes qu'il faut interroger pour résoudre cette question : Que faisait notre Sauveur lorsque ses auditeurs prenaient avec raison ses paroles dans leur sens littéral, et tiraient de cette intelligence éclairée de ses discours une objection contre sa doctrine ?

Dans le neuvième chapitre de saint Matthieu, le Christ dit à un paralytique : « Levez-vous, vos » péchés vous sont pardonnés. » Ses auditeurs prennent ses paroles dans leur sens littéral, et ils

attaquent sa doctrine. « Cet homme blasphème, » s'écrient-ils; c'est-à-dire, il s'arroge le pouvoir de pardonner les péchés, qui n'appartient qu'à Dieu. Alors il répète les expressions qui ont fait naître la difficulté : « Lequel est le plus aisé, » reprend-il, « ou de dire : Vos péchés vous sont re- » mis; ou de dire : Levez-vous et marchez? Or, » afin que vous sachiez que le Fils de l'Homme » a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés, » levez-vous, » dit-il au paralytique. Ceci nous le montre, lorsque les auditeurs du Christ prennent ses paroles dans leur véritable sens en les prenant à la lettre, et se fondent sur cette interprétation légitime pour élever une objection, il ne l'écarte pas, il n'adoucit pas sa doctrine, mais il insiste sur la nécessité d'y croire, et il reproduit ses expressions.

Dans le huitième chapitre de saint Jean : « Abraham, votre père, » dit-il, « a désiré voir » mon jour, il l'a vu, et il a été rempli de joie. » Les Juifs prennent ces paroles dans un sens littéral, et supposent qu'il veut dire qu'il est contemporain d'Abraham. « Vous n'êtes pas âgé de » cinquante ans, » s'écrient-ils; « comment au- » riez-vous vu Abraham? » Ils ont encore une fois pris ses paroles dans leur sens littéral, qui est leur sens réel; ils trouvent là matière à une

objection. Comment va-t-il leur répondre? En reproduisant son assertion d'une manière plus assurée et plus positive : « En vérité, en vérité, » je vous le dis, je suis avant qu'Abraham fût. »

Dans le sixième chapitre du même Évangile, et précisément dans le discours qui fait le sujet de cette discussion, nous voyons les Juifs se dire : « N'est-ce point là Jésus dont le père et la mère » nous sont connus? Comment donc nous dit-il » qu'il vient du ciel? » Voilà une objection élevée contre l'assertion de notre Sauveur. Que répond-il? Il répond, en affirmant par trois fois, qu'il est venu du ciel.

Nous possédons maintenant deux règles sûres, qu'il ne s'agit que d'appliquer. Nous savons que, lorsque les Juifs prêtaient à tort un sens littéral à des paroles prononcées dans un sens figuré, il les avertissait toujours de leur méprise, et rectifiait leur erreur; et que, lorsque c'était avec raison qu'ils avaient pris dans son sens littéral la phrase qui excitait leurs murmures, il reproduisait, avec une nouvelle force, les expressions dont il s'était servi. Appliquons maintenant ces deux règles au cas en question. La difficulté est exposée dans ces mots : « Comment cet homme peut-il » nous donner sa chair à manger? » Si ces mots sont employés dans leur sens figuré, Jésus, selon

sa coutume, détruira l'objection qu'on lui oppose, en indiquant d'une manière claire et précise, aux Juifs, comment ils doivent comprendre ces termes. Au lieu de cela, il s'en tient à ses paroles ; il répète par trois fois les termes qui ont excité les murmures, et il enjoint à ses auditeurs d'y ajouter foi. Nous avons le droit d'en conclure que la seconde règle est seule applicable ici, que les Juifs avaient raison, dans le cas dont nous nous occupons, de prendre les expressions du Messie dans leur sens littéral, et, par suite, que les catholiques ont raison de les entendre ainsi.

Rapprochez les trois exemples, pour mieux apercevoir les analogies.

Voilà d'abord les trois propositions :

1° Si un homme ne renaît pas de nouveau, il ne saurait voir le royaume du ciel.

2° Abraham votre père a désiré voir mon jour, et il a ressenti beaucoup de joie de l'avoir vu.

3° Et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde.

Viennent ensuite les trois objections :

1° « Comment un homme peut-il naître de » nouveau quand il est vieux?

2° » Vous n'avez pas encore cinquante ans, et » vous avez vu Abraham?

3° » Comment cet homme peut-il nous donner » sa chair à manger? »

Voici, enfin, les trois réponses :

1° » En vérité, en vérité, je vous le dis, si un » homme ne renaît pas de nouveau par l'eau et » le Saint-Esprit, il ne saurait entrer dans le » royaume de Dieu.

2° » En vérité, en vérité, je vous le dis, je » suis avant qu'Abraham fût.

3° » En vérité, en vérité, je vous le dis, à » moins que vous ne mangiez la chair du Fils de » l'homme, et que vous ne buviez son sang, vous » n'aurez point la vie en vous. »

Tant qu'on s'arrête aux propositions et aux objections qu'elles soulèvent, il y a entre les trois cas une grande similitude; mais, dès qu'on arrive à la réplique, la différence devient manifeste. Dans le premier texte, notre Sauveur introduit une modification qui indique clairement que les termes en doivent être pris dans le sens figuré. Dans le second, il reproduit avec insistance la parole qu'on avait trouvée trop dure. Dans le troisième, il appuie avec une nouvelle force sur les termes dont il s'est servi, et les rend plus décisifs encore. « Si vous ne mangez pas la chair du » Fils de l'homme, » avait-il dit. Comme si cela ne suffisait pas, il ajoute : « Et si vous ne buvez pas

» son sang. » C'est donc évidemment la seconde règle qui est ici applicable. Les Juifs avaient raison de prendre les paroles du Christ dans leur sens littéral, et, s'ils eurent raison de leur prêter cette signification, la croyance catholique se trouve par là même justifiée.

Après cette démonstration, il ne reste plus qu'à analyser en quelques mots la réponse du Christ, et à en faire ressortir le caractère tout particulier.

La doctrine est actuellement enseignée sous la forme d'un précepte, et tout le monde sait que, lorsqu'un ordre est donné, les mots doivent être aussi clairs et aussi simples que possible, pour ne laisser aucun lieu à l'erreur. C'est pour cela que Notre-Seigneur nous impose ce précepte solennel, en y joignant une sanction pénale, en cas d'infraction. « Si vous ne mangez pas la chair du » Fils de l'homme et si vous ne buvez pas son » sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » C'est une part à la vie éternelle qu'il s'agit de gagner ou de perdre, et nous ne pouvons supposer que notre divin maître ait voulu nous faire jouer ce terrible jeu sur l'intelligence d'une métaphore. Que faut-il donc en conclure? que ces mots doivent être pris dans leur sens strict et littéral, et cette réflexion ne peut manquer d'acquérir une

nouvelle force, si nous considérons que le précepte est donné sous une double forme, avec promesse d'une récompense s'il est suivi, avec menace d'un châtiment si on l'enfreint. « Si un homme » mange de ce pain, il vivra éternellement; » voilà la promesse : « Si vous ne mangez pas la » chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez » pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » C'est précisément la forme dont le Christ se sert en nous enseignant la nécessité du sacrement du baptême : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné. » L'analogie, disons mieux, l'identité est ici plus claire que le jour.

En second lieu, notre Sauveur fait une distinction entre l'action de manger son corps et de boire son sang, et il fait cette distinction de la manière la plus énergique, en répétant, à plusieurs reprises, les termes dont il s'est servi. S'il n'y avait ici qu'une figure, qu'une perception intellectuelle de la divinité du Christ, cet acte de l'esprit serait simple comme l'esprit même; il ne saurait être question de manger le corps et de boire le sang.

En troisième lieu, le Christ prête une nouvelle autorité à ses paroles, par cette formule affirmative, *en vérité, en vérité,* qu'on emploie toujours pour donner plus de poids à une assertion,

quand les termes, dans lesquels elle est énoncée, doivent être pris dans leur sens le plus simple et le plus naturel.

En quatrième lieu, nous trouvons, dans une phrase annexée à la première, un de ces mots qui précisent le sens général par leur spécialité affirmative. « Ma chair est, *en effet*, une nourri- » ture, » ajoute-t-il ; c'est-à-dire est réellement, véritablement une nourriture ; « et mon sang est, « *en effet*, un breuvage ; » c'est-à-dire est réellement et véritablement un breuvage. Certes, ces expressions excluent jusqu'à la possibilité d'une interprétation métaphorique. Lorsqu'une personne dit qu'une chose est réellement ainsi, c'est une invitation manifeste à donner à ses paroles leur sens le plus simple et le plus naturel.

En cinquième lieu, il est évident que Notre-Seigneur est contraint d'employer cette expression à la fois si forte et si dure : « Celui qui me » mange ; » phrase qui sonne si péniblement à l'oreille de la faiblesse humaine, quel que soit le degré jusqu'auquel on pousse le spiritualisme de l'interprétation. Il est impossible, en effet, de comprendre qu'il ait employé, de préférence, une expression non-seulement si forte et si extraordinaire, mais en désharmonie si complète avec la première partie de son discours, n'était la néces-

sité d'accepter l'expression la plus propre à faire comprendre sa pensée, et d'adopter la phrase qui exprimait le plus littéralement le précepte.

Cette analyse de la réponse de notre Sauveur, est superficielle et incomplète. J'aurais pu recourir à l'autorité d'un grand nombre d'autres passages. Cependant, le peu que j'ai dit suffira, tant l'évidence de la vérité est éclatante. Passons actuellement à un incident qui mérite toute notre attention. Les disciples s'écrient : « Ce mot est » dur à entendre, » c'est-à-dire : « voici une » proposition qui heurte nos idées, et qui est an- » tipathique à notre raison ; » et, par une conséquence naturelle, « il est impossible de rester » plus longtemps attaché à un homme qui nous » enseigne des doctrines aussi révoltantes. » Je le demande, les disciples se seraient exprimés en ces termes, auraient-ils ouvert leur âme à un pareil sentiment, si le Christ leur avait seulement demandé de croire en lui ? Mais, que va faire le Sauveur, que va-t-il dire à ces disciples qui murmurent contre lui ? Il se détourne de ceux qui ne veulent pas accepter le précepte qu'il vient d'imposer, et il ne trouve pas une parole pour les engager à ne pas l'abandonner ; « et, depuis, ils ne » l'accompagnèrent plus. » Est-il possible d'admettre que, si le Christ avait parlé d'une manière

symbolique et figurée, et si ses disciples s'étaient mépris sur le sens de ses paroles, il aurait consenti à les laisser courir à leur perte éternelle, pour les punir d'avoir refusé de croire à des doctrines imaginaires que leur méprise lui attribuait à tort, et qui n'avaient jamais existé dans son esprit? En effet, s'ils l'abandonnaient en raison de cette seule supposition que les doctrines dont ils venaient d'entendre l'énonciation étaient intolérables, et s'ils se trompaient sur la signification de ces doctrines, la faute en était moins aux Juifs, qui ne comprenaient pas, qu'à notre divin Sauveur, qui, dans cette hypothèse, aurait parlé d'une manière assez inintelligible pour ne pas être compris.

Ce n'est point tout. Considérez la conduite des apôtres. Ils demeurent fidèles, ils résistent aux suggestions de leur sens intime; ils s'abandonnent entièrement au principe de l'autorité : « Vers qui » irons-nous? » s'écrient-ils; « vous êtes la pa- » role de la vie éternelle. » Il est évident que les apôtres n'ont pas plus compris le Messie que ne l'avait compris le reste de son auditoire, mais qu'ils lui soumettent leur intelligence. Alors il accepte leur sacrifice, et les reconnaît pour ses disciples, par suite de cette même épreuve. « Ne » vous ai-je pas choisis tous les douze? N'êtes-vous

» pas les amis de mon choix, qui ne m'abandon-
» nerez pas, mais qui me resterez fidèles, en dépit
» des difficultés que rencontrera votre con-
» viction ? » La doctrine qui nous est enseignée est donc une de ces doctrines qui exigent le sacrifice de la raison humaine, et une soumission parfaite, absolue à la parole du Christ. Or la simple recommandation d'avoir foi en lui n'aurait certainement pas paru difficile à suivre aux disciples, et leur divin Sauveur n'aurait pas cru nécessaire d'insister sur cette recommandation dans des termes si énergiques et si forts.

Je résumerai tout ce qui précède par une dernière considération.

Toutes les actions de la vie de notre Sauveur peuvent être considérées comme un admirable modèle, dont nous devons tâcher de reproduire un reflet dans notre conduite. Ici, c'est le maître qui enseigne ses disciples; ses paroles doivent offrir un type divin, offert à l'admiration et à l'imitation de ceux qui ont la charge d'enseigner. Supposons donc qu'un évêque de l'Église établie d'Angleterre et un évêque de l'Église catholique veuillent recommander aux prêtres de leur obédience la conduite du Christ dans cette occasion, comme un modèle sur lequel ils doivent se régler, lorsqu'ils enseignent les doctrines de

la religion à leurs troupeaux. Pour être conséquent, le premier parlera ainsi : « Lorsque » vous enseignez à vos fils spirituels la doctrine » de l'eucharistie, il faut l'exposer dans les » termes les plus forts, et vous servir des expres- » sions les plus littérales. Dites, en employant les » paroles du catéchisme de l'Église, que *le corps* » *et le sang du Christ sont réellement et en effet* » *reçus par les fidèles dans le banquet du Sei-* » *gneur*. Enseignez votre doctrine dans ces ter- » mes à votre troupeau. Si vos auditeurs vous » disent, comme ils vous le diront sans doute : » *Mais c'est là la doctrine du papisme, c'est la* » *doctrine catholique; nous ne pouvons pas* » *croire à la présence réelle;* s'ils s'expriment » ainsi, suivez l'exemple de notre Sauveur, ré- » pétez à plusieurs reprises les paroles dont vous » vous êtes primitivement servi, ne donnez au- » cune explication, mais insistez, dans les termes » les plus énergiques, sur cette pensée que *la chair* » *et le sang du Christ sont réellement et en effet* » *reçus*. Si vos disciples se rebutent, laissez-les » s'éloigner et vous abandonner en vous accusant » de leur enseigner des doctrines inadmissibles. » En agissant ainsi, vous aurez imité l'exemple » qui vous a été laissé par notre divin Sauveur. » D'un autre côté, si ces ministres protestants vou-

laient donner une idée de la conduite de Notre-Seigneur à quelqu'un qui ne croirait pas en sa mission divine, ils devraient établir qu'il était dans l'habitude d'enseigner avec une grande douceur et une extrême simplicité; qu'il exposait ses doctrines de la manière la plus franche et la plus claire; que, lorsque ses auditeurs venaient à se méprendre et à prêter un sens littéral à une phrase à laquelle il avait voulu donner un sens figuré, sa coutume invariable était d'expliquer sa pensée, de détruire la difficulté et de faire disparaître l'objection. Après avoir rendu hommage à ces vérités, il faudrait donc ajouter que, dans cette occasion, le Christ s'est complétement écarté de sa règle ordinaire; que, loin d'avertir ses auditeurs qu'ils avaient tort de prendre, d'une manière littérale, des paroles qui avaient un sens figuré, il a rendu leur erreur plus incurable, en répétant à plusieurs reprises les paroles qui les avaient trompés, sans vouloir condescendre à leur expliquer sa pensée; que, lorsque ses disciples l'ont quitté, il a mieux aimé les laisser partir que de leur donner un seul mot d'explication, et que les apôtres mêmes, les hommes de son choix, ont dû se soumettre à la rigoureuse nouveauté d'une conduite à laquelle la bonté de leur divin maître les avait si peu préparés!

Admettez l'interprétation catholique, au contraire, tout devient logique, naturel, conséquent avec la conduite ordinaire de Notre-Seigneur. Il a une doctrine à enseigner; cette doctrine, c'est la promesse de l'eucharistie. Il choisit les termes les plus clairs, les plus simples, les plus naturels; il s'explique de la manière la plus propre à faire comprendre quel est le dogme qu'il impose. Cette doctrine est repoussée comme absurde, des objections sont présentées : le Sauveur fait ici ce qu'il a toujours fait dans de semblables occasions. Il reproduit avec autorité les expressions qui ont excité les murmures; il exige qu'on les admette sans réserve et sans retard. Le Christ n'est pas un chef de parti qui cherche à réunir à tout prix, autour de lui, une grande multitude; c'est l'envoyé de Dieu, qui ne veut être suivi que par ceux qui croient en lui. Il n'entre pas en discussion avec ses disciples, en matière de foi; du moment qu'ils ne reçoivent pas implicitement sa parole, qu'ils le quittent, il ne les retiendra pas. Ainsi, en admettant notre interprétation, tout est en harmonie avec le caractère divin du ministère du Messie, comme avec sa nature, tandis qu'en suivant l'interprétation opposée, tout devient contraire à ce que nous lisons, dans l'histoire, de la mission sacrée de notre Sauveur.

Ajoutons que la conduite que tient ici le Christ, tout évêque catholique sera parfaitement conséquent en la recommandant à l'imitation du clergé de notre culte, tandis que nous avons vu, tout à l'heure, qu'un évêque protestant ne pourrait, sans une contradiction monstrueuse, exhorter les ministres de la religion réformée à prendre pour modèle la conduite qu'il suppose avoir été tenue par le Messie.

Peut-être pourrai-je me dispenser d'entrer dans la discussion des objections qui se sont élevées contre l'interprétation catholique, après avoir établi la justesse de cette interprétation d'une manière positive. Si nous ne nous trompons pas, c'est vous qui errez. Or, que le sens véritable des paroles de notre Sauveur soit conforme à notre doctrine, cela est maintenant plus clair que le jour. Rappelez-vous toute cette discussion et la manière, j'ose dire impartiale, dont elle a été conduite. D'abord, la citation exacte des paroles de notre Sauveur; puis un examen attentif, minutieux de chaque parole du texte; une enquête aidée des lumières de la logique et de celles de la philologie, pour découvrir quel sens les Juifs attribuèrent au discours dont il s'agit; une seconde enquête pour arriver à savoir si, cette signification, ils eurent raison de lui attribuer; au bout de tout

cela, la démonstration que ce sens littéral prêté par les Juifs, et prêté avec raison aux paroles de Notre-Seigneur, est identique au sens que leur prête aujourd'hui le catholicisme. Encore une fois, que peuvent les objections pour affaiblir l'effet d'une démonstration complète, solennelle, absolue?

Cependant, nous ne voulons pas nous soustraire à cette épreuve. Quelque inutile qu'ait pu nous paraître un pareil travail, nous l'avons fait, et nous avons cherché sur quelles bases s'appuyaient les théologiens protestants pour attribuer aux paroles du Christ ce sens figuré que leur prête leur communion. Faisons d'abord remarquer que Sherlock, Jérémie, Taylor et d'autres encore, quoiqu'ils ne soient pas d'accord avec nous sur la nature de la présence du Christ dans son sacrement adorable, regardent cependant ce chapitre comme ayant trait à l'eucharistie. Nous voyons en Allemagne deux théologiens protestants contemporains, célèbres par leur rare savoir, adopter la même opinion. Le docteur Tittman, en examinant ce passage, reconnaît qu'il est presque impossible de prétendre que notre Sauveur voulût parler de la foi qu'on devait avoir en lui; car, ajoute-t-il, pas une de ses paroles ne pouvait porter les Juifs à les prendre dans ce sens. J'en dirai autant du célèbre Théluck, qui

professe à Halle, et dont l'érudition philologique dans les langues orientales est connue. « Il est » évident, » dit-il à ce sujet, « qu'ici un change- » ment a lieu dans les paroles de notre Sauveur. » Vous le voyez, ce que j'ai dit se trouve confirmé jusque par le témoignage de nos adversaires.

Quant aux objections qu'ils élèvent contre notre système, j'ai été surpris, je l'avouerai, de les trouver si peu nombreuses et si superficielles. Je les rencontre toutes résumées par un théologien, le docteur Bévéridge, évêque de Saint-Asaph, qui a soigneusement rassemblé dans un petit nombre de pages toutes les raisons sur lesquelles on peut s'appuyer pour dire que le passage dont il s'agit n'est pas applicable à l'eucharistie. Pour mettre à néant ces objections, il me suffira de placer en regard l'argumentation à l'aide de laquelle l'évêque Sherlock, dont j'ai parlé plus haut, a démontré la justesse de l'opinion contraire.

Le premier motif que le docteur Bévéridge présente, pour ne pas appliquer les paroles du Christ à l'eucharistie, c'est que ce sacrement n'était pas encore institué. Voici la réponse de l'autre évêque protestant : « Supposez que nous » devions entendre cette action de manger la chair » et de boire le sang du Fils de l'homme, dans le

» sens de nous nourrir du Christ par la foi ou » la croyance, cependant les Juifs ne pouvaient » pas comprendre ces paroles dans ce sens plus » que dans l'autre. Il est clair qu'ils ne l'entendi- » rent pas ainsi, et je ne sais pas comment ils au- » raient pu l'entendre dans ce sens. Car expri- » mer la croyance au Christ par les termes de » manger sa chair et de boire son sang est une » locution si inouïe dans toutes les langues, si » contraire à la propriété du langage, que, jus- » qu'à ce jour, ceux qui ne veulent voir rien de » plus, dans ces paroles, que la foi que nous de- » vons porter au Christ, n'ont pas su trouver un » argument tolérable pour motiver une pareille » expression (1). » Ajoutons à ceci que, lorsque Notre-Seigneur révéla à Nicodème la nécessité du baptême, ce sacrement n'était pas encore institué, et que, par analogie, on est parfaitement fondé à conclure qu'il n'était pas besoin que le sacrement de l'eucharistie fût établi, pour que les paroles dont il s'agit se rapportassent à l'eucharistie.

La seconde et la troisième raison sur laquelle le docteur Bévéridge s'appuie pour soutenir qu'il

(1) Practical discourses of religions assemblies. *Lond.*, 1700, p. 364-367.

faut prendre les paroles de Notre-Seigneur au figuré, c'est que Notre-Seigneur dit : « Que ceux » qui mangeront sa chair et boiront son sang vi- » vront, et que ceux qui ne mangeront pas sa » chair et ne boiront pas son sang mourront. » Notre réponse sera simple. Il y a toujours une condition attachée aux promesses de Dieu. « Ce- » lui qui croira en moi aura la vie éternelle. » Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, » et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas » la vie en vous. » La première de ces deux phrases signifie-t-elle que la foi suffit pour le salut? Chaque homme n'est-il pas tenu de garder les commandements de Dieu? Le sens de la première phrase est évidemment celui-ci : « Quicon- » que croira de cette foi féconde qui enfante les » bonnes œuvres aura la vie éternelle. » Dans la seconde, aussi, il y a une condition annexée au précepte. Notre Sauveur promet la vie éternelle à ceux qui mangeront sa chair et boiront son sang : est-il besoin d'ajouter, à ceux qui rempliront ce devoir avec les dispositions nécessaires, à ceux qui s'approcheront de la table eucharistique avec un esprit plein de foi et un cœur pur?

Voilà les seuls arguments que les théologiens de l'Église établie d'Angleterre apportent à l'appui de leur opinion. Disons maintenant un mot

d'une objection populaire tirée du 64e verset : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien ; » les paroles que je vous dis sont esprit et vie. » On suppose que Notre-Seigneur veut expliquer ainsi la première partie de son discours, en disant que toutes ses paroles doivent être prises dans un sens spirituel et figuré. Au sujet de cette objection, deux remarques seulement. D'abord le mot de *chair*, et celui d'*esprit*, lorsqu'ils se balancent dans un rapprochement antithétique, n'indiquent jamais, dans le Nouveau Testament, le sens littéral et le sens spirituel d'une expression, mais toujours l'homme naturel et l'homme spirituel, ou la nature humaine abandonnée à sa propre impulsion, et la nature humaine fortifiée et ennoblie par la grâce. En lisant les neuf premiers versets du huitième chapitre de l'épître de saint Paul aux Romains, vous trouverez cette distinction établie d'une manière toute particulière, et d'innombrables passages viendraient confirmer cette explication, s'il était nécessaire. Mais il est inutile de prendre un tel souci, car tous les commentateurs protestants de notre époque adoptent cette explication, et reconnaissent qu'on ne saurait tirer de ce verset rien qui puisse infirmer l'interprétation catholique. Il me suffira de nommer Kuinoel, Horne, Bloomfield et Schleusner

pour démontrer que ce n'est ni le manque de savoir, ni la partialité qui ont dicté cette décision.

Mais il est un commentateur protestant au témoignage duquel j'en ai appelé, qui trahit le secret de sa communion et nous révèle le motif réel qui détermine les protestants à donner aux paroles en question un sens figuré. « Si ces paroles n'étaient » pas prises au figuré, écrit le docteur Tholuck, » elles prouveraient trop, car elles prouveraient la » doctrine catholique! » Tout est là, et cet aveu vous en dit plus que toutes mes paroles. Mais quelle étrange manière de raisonner, et qui pourrait tolérer cette nouvelle logique inventée contre nous? On commence par mettre en principe que le dogme catholique est faux, et de cette fausseté arbitrairement supposée on fait la pierre de touche de l'interprétation du texte, qui doit, au contraire, servir à décider si le dogme catholique est vrai, ou s'il est mensonger et faux. J'éprouve le besoin de le rappeler; les théologiens qui raisonnent ainsi sont les mêmes hommes qui prétendent que nous devons tirer toutes nos croyances de l'Écriture!

QUINZIÈME CONFÉRENCE.

QUINZIÈME CONFÉRENCE.

TRANSSUBSTANTIATION.

Seconde partie.

> Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain, et, l'ayant béni, il le rompit et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez, *ceci est mon corps*. Et, prenant le calice, il rendit grâces et le leur donna en disant : Buvez en tous, car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés. (Saint Matthieu.)

Nous avons vu, dans saint Jean, le Christ promettre l'eucharistie, saint Matthieu nous le montre instituant le sacrement qu'il avait promis. Il importe de remarquer que les mêmes faits sont relatés presque avec les mêmes termes, par deux

autres évangélistes, et surabondamment par saint Paul, dans sa première épître aux Corinthiens.

Il y a ici une double consécration : « Ceci est » mon corps, ceci est mon sang. » Il est plus difficile, je l'avouerai, d'établir une argumentation sur ces paroles que sur le passage du sixième chapitre de saint Jean. J'en dirai la raison : c'est que ces paroles sont par elles-mêmes si explicites, si claires et si positives, qu'il est impossible d'y rien ajouter par réflexion ni commentaire. On ne saurait exprimer la doctrine catholique d'une manière à la fois plus simple et plus catégorique : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Or, que nous enseigne la doctrine de l'Église catholique? Que c'était là, en effet, le corps du Christ, que c'était son sang. Il semble donc que nous devions nous en tenir purement et simplement à ces paroles, et laisser aux autres le soin d'exposer les raisons qu'ils ont de s'écarter de l'interprétation littérale que nous leur donnons.

Quoi qu'il en soit, je dois ici présenter quelques observations préliminaires sur la méthode dont on se sert vulgairement pour tourner ces textes contre la croyance catholique. Il est évident que si on prenait ces mots en eux-mêmes, si on pouvait oublier un moment le sujet auquel ils se

rapportent et l'impossibilité apparente par laquelle on est arrêté, leur sens littéral deviendrait un article de foi pour quiconque a foi dans les paroles de Jésus-Christ. « Le Christ, » dirait-on, « a proclamé ses doctrines dans les termes les » plus simples, nous les recevrons sur sa parole. » Il faut donc qu'il y ait une raison puissante, irrécusable, pour écarter le sens naturel de ces paroles et leur donner une signification figurée. Par suite, c'est à ceux qui nous assurent que par ces mots : *Ceci est mon corps,* le Christ a seulement voulu dire : *Ceci est la figure de mon corps,* c'est à eux de nous démontrer la justesse de leur interprétation. Les paroles sont expresses : Ceci est le corps du Christ. Quiconque vient nous dire que ce n'est pas le corps du Christ, mais seulement sa figure, doit donc nous apprendre comment ces deux phrases différentes peuvent devenir semblables, identiques. Je démontrerai bientôt que tel est l'état de la question, mais je veux d'abord vous faire toucher du doigt les difficultés inextricables dans lesquelles se jettent les personnes qui essayent d'établir l'identité des deux phrases, et tout ce qu'il y a de peu philosophique dans les procédés dont ils sont contraints de se servir. Je prendrai, pour premier exemple, le passage d'un sermon prononcé il y a peu d'années

dans une église de la métropole, et faisant partie d'un recueil de discours composés contre les doctrines du catholicisme par des prédicateurs distingués. Le sermon dont je parle a pour sujet la transsubstantiation, et son objet est de prouver que ce dogme ne se trouve pas dans l'Écriture et ne doit pas être admis.

Écoutez maintenant le raisonnement du prédicateur. « Nous soutenons, » dit-il, « qu'on » doit entendre ces paroles d'une manière figurée, » parce qu'il n'est pas nécessaire de les entendre » dans leur sens littéral. » Certes, voilà une nouvelle règle d'interprétation. Ainsi il ne faut prendre dans son sens littéral aucun passage de l'Écriture, à moins qu'il y ait nécessité de le faire. La règle est de tout prendre au figuré, et de n'admettre le sens littéral, le sens naturel, que par exception, et seulement dans le cas d'absolue nécessité. Étrange système, d'après lequel les chrétiens ne pourraient plus prouver même la divinité du Christ; car, avant de pouvoir invoquer le sens littéral des paroles dans lesquelles il nous apprend qu'il est le Fils de Dieu, il faudrait d'abord établir qu'il est nécessaire de lui attribuer cette divine origine! Le prédicateur continue en ces termes : « Nous le soutenons parce qu'il » était moralement impossible que ses disciples

» entendissent ses paroles dans leur sens littéral. »
C'est précisément là le point en litige; il faudrait une preuve, le prédicateur nous donne une assertion. Le théologien protestant s'en aperçoit lui-même, et voilà la preuve qu'il essaye de donner; je reproduirai ses propres paroles : « Quoi » de plus ordinaire, » dit-il, « dans toutes les » langues, que de donner au signe le nom de la » chose signifiée? Si vous voyez un portrait, ne » l'appelez-vous pas du nom de la personne qu'il » représente; si vous cherchez sur la carte une » contrée particulière, ne donnez-vous pas à la » place qu'elle y occupe le nom de la contrée? »

Qui ne le voit? c'est là une amplification oratoire, et non une démonstration. Examinons les exemples choisis par le théologien protestant. Il parle d'un portrait, comme s'il n'y avait pas de différence entre prendre un morceau de pain en disant : *Ceci est mon corps,* et montrer un portrait qui représente la figure d'une personne royale, en disant : *Ceci est le roi.* Un portrait n'a d'existence que comme type et représentation de la personne dont il retrace le visage. L'idée qu'il réveille tout d'abord, c'est celle de cette ressemblance. Il n'a pas l'être d'une manière qui lui soit propre, il n'existe que relativement et à l'état de reflet. La première pensée qui naisse dans

l'esprit à sa vue, c'est celle de la personne dont il offre l'image. Mais supposez qu'on prenne un lingot d'or dans son état naturel, un lingot d'or qui ne présente aux regards aucune effigie, et qu'on dise : « Ceci est le corps du roi ; » suffira-t-il, pour expliquer et motiver l'incompréhensible étrangeté de cette phrase, de rappeler que si, au lieu de ce lingot, on avait montré une pièce de monnaie frappée à l'effigie du monarque, on aurait pu dire en montrant cette effigie : « Voici le » roi, » car chacun aurait alors compris qu'il s'agissait de l'image du prince? Le second exemple choisi par le théologien protestant, c'est une carte de géographie. Mais une carte, qu'est-ce autre chose que l'image, la configuration d'une contrée? Elle est cela, rien que cela; hors de là elle n'est rien. Elle n'a pas d'existence qui lui soit propre et personnelle, elle rappelle donc nécessairement l'objet dont elle est l'image et auquel elle est liée par des rapports étroits, absolus. Quelle parité est-il donc possible d'établir entre ces exemples et le cas dont il s'agit? Lorsque le Christ dit en montrant le pain : « Ceci est mon » corps, » où est la liaison naturelle, la ressemblance qui rattache inévitablement le premier objet au second, comme étant son type, sa figure et son symbole nécessaire?

Citons un passage d'un écrivain plus connu, de l'auteur de l'*Introduction à l'étude critique de l'Écriture*. Il dit que la doctrine catholique de la transsubstantiation « est appuyée sur une inter-» prétation *forcée* et *littérale* de l'Écriture. » J'imagine que c'est la première fois que deux mots aussi disparates et ausi incompatibles se sont trouvés rapprochés dans une phrase. Appeler la traduction littérale d'une phrase une interprétation forcée, c'est pousser un peu loin l'esprit de controverse. Dire que le sens naturel et logique, le premier qui s'offre à l'esprit, est un sens forcé, et se contenter d'un pareil raisonnement pour condamner la doctrine catholique, c'est montrer qu'on manque de raisons plausibles, puisqu'on est réduit à appuyer son arrêt sur des bases aussi ruineuses.

Mais il est des écrivains plus graves et plus solides qui assurent que les paroles de notre Sauveur sont tout en notre faveur, hommage d'autant plus éclatant qu'il est rendu par des adversaires. Paley, dans l'ouvrage qu'il a écrit sur les preuves qui militent en faveur du christianisme (*Evidences of Christianity*), cherche à démontrer que les Évangiles ne sont pas un livre composé *ad hoc* et dans un but déterminé, mais que tout ce qu'ils rapportent est réellement arrivé, et

voici l'argument dont il se sert : « Je pense, » dit-il, « que les difficultés résultant de la concision » de ce te expression du Christ : *Ceci est mon* » *corps*, auraient été évitées dans un récit fabri- » qué pour un but déterminé. » Pourquoi cela, si, comme l'affirmait tout à l'heure un autre écrivain protestant, il n'est rien de plus ordinaire que de désigner le signe par le nom de la chose signifiée? pourquoi, si la phrase du Christ, disant, en montrant du pain : « Ceci est mon » corps, » est aussi évidemment métaphorique, et n'offre pas plus de difficulté à l'intelligence que celle-ci prononcée en face du portrait d'une personne royale : « Ceci est le roi? » Paley poursuit en ces termes : « L'explication donnée par » les protestants est satisfaisante, je le reconnais; » mais elle est tirée d'une comparaison attentive » des paroles en question, avec les formes du » langage qui reviennent souvent dans l'Écriture, » et notamment dans les discours du Christ. » Certes, on ne peut supposer que, par choix et » sans y être contraint, un écrivain aurait jeté » sur les pas de ses lecteurs une difficulté qui, » pour ne rien dire de plus, ne saurait être levée » qu'au moyen de recherches et par le secours » de l'érudition. »

Il est donc admis, reconnu que, pour arriver à

l'interprétation des protestants, il faut des recherches, de l'érudition : ainsi le sens qu'ils donnent aux paroles du Christ n'est pas leur sens naturel, ce n'est pas le sens qui se présente de lui-même à la pensée. Vous dites qu'il faut une longue étude, du savoir pour établir la véritable signification de ce passage. A vous donc de vous servir de ces moyens, par vous indiqués, pour établir ce sens érudit que vous nous annoncez, et non pas à nous qui adoptons le sens littéral et naturel. Nous nous en tenons à la signification la plus explicite, la plus littéralement conforme aux paroles; le Christ a dit : « Ceci est mon corps; » nous répétons avec foi : « Ceci est le corps du Christ. » Vous vous présentez avec une explication qui n'est pas visiblement contenue dans le texte; vous ajoutez un mot à la phrase, vous dites : « Ceci est le symbole du corps du Christ; » vous faites sortir ses termes de leur sens naturel, pour les faire entrer dans leur sens métaphorique. Nous sommes donc en possession des paroles du Christ, c'est à vous à nous en déposséder.

L'argumentation de nos adversaires devra porter sur deux points. Ils auront d'abord à démontrer qu'ils sont autorisés à présenter cette explication métaphorique, et ensuite qu'ils y sont contraints. Telle est, en effet, la marche que les théologiens

protestants ont suivie. Je vais donc avoir à examiner successivement les arguments qu'ils ont apportés à l'appui de leur opinion sur l'un et l'autre point.

On affirme d'abord que nous pouvons prendre les paroles de notre Sauveur dans un sens figuré, parce qu'il y a beaucoup d'autres passages de l'Écriture dans lesquels le mot *être* a le sens du mot *représenter*. A l'appui de cette assertion, on apporte un grand nombre de textes de différente nature, confusément entassés plutôt que méthodiquement ordonnés. La première chose que j'aurai à faire, ce sera de classer ces textes. Parmi mes réponses, en effet, il en est une dont le caractère général embrassera tous les genres d'objections, mais il en est d'autres qui, spéciales et particulières, se rapporteront à une des espèces. L'auteur qui accumule le plus grand nombre de textes pour établir le point par nous contesté est le docteur Adam Clarke, et son discours sur l'eucharistie est, à proprement parler, la source où tous nos adversaires sont allés puiser. Je reproduirai ses citations, en prenant seulement le soin de les classer pour simplifier la discussion.

Dans la première classe, je place tous les passages qui affectent cette forme (Genèse, chap. XII, vers. 26-27) : « Et les sept belles génisses *sont*

» sept années. » (Daniel, chap. VII, vers. 24) : « Et » les dix cornes *sont* dix rois. » (Saint Matthieu, chap. XIII, vers. 38-39) : « Le champ *est* le » monde; le bon grain, ce *sont* les enfants du » royaume, et l'ivraie, ce *sont* les enfants d'ini- » quité; l'ennemi qui l'a semée, *c'est* le diable; la » moisson, *c'est* la fin du monde; les moisson- » neurs, ce *sont* les anges. » (Première épître de saint Paul aux Corinthiens, chap. X, vers. 4) : « Ce roi *était* le Christ. » Épître aux Gallates, chap. IV, vers. 24) : « Car ces femmes *sont* les » deux alliances. » (Apocalypse, chap. I, vers. 20) : « Les sept étoiles *sont* les anges des sept églises. » Voilà, nous dit-on, un grand nombre de passages dans lesquels le verbe *être* signifie *représenter*, et c'est la première classe de textes sur laquelle j'aurai à m'expliquer.

Secondement (en saint Jean, chap. X, vers. 7) : « Je *suis* la porte. » (Même évangile, chap. XV, vers. 1) : « Je *suis* la véritable vigne. »

Troisièmement (Genèse, chap. XVII, vers. 10) : « Ceci *est* mon alliance entre vous et moi. » Ce qui signifie, à ce qu'on suppose communément : Ceci est la représentation ou l'image de mon alliance.

Quatrièmement (Exode, chap. XII, vers. 11) : « Ceci *est* la pâque du Seigneur. »

Telles sont les quatre espèces de passages auxquels j'aurai à répondre. Je veux d'abord montrer que, indépendamment de la réponse générale que j'aurai à faire sur l'ensemble de ces objections, les textes compris dans les trois dernières classes n'ont aucun rapport avec le sujet dont nous nous occupons. En effet, le verbe *être* qu'on y trouve ne saurait être, en aucune manière, l'équivalent du verbe *représenter*. « Je *suis* la » porte, je *suis* la véritable vigne. » Substituez ici le verbe *représenter* au verbe *être*, dites : « Je » représente la véritable vigne, la porte, » la phrase n'a plus de sens ; tandis qu'au contraire, si vous apportez le même changement à cet autre passage que j'ai placé dans la première classe, si au lieu de dire : « Ce roi *était* le Christ, » vous dites : « Ce roi *représentait* le Christ, » la phrase conserve un sens, le même sens qu'elle avait auparavant. Donc, toutes les fois que le verbe *être* ne peut pas être remplacé par le verbe *représenter*, nous avons le droit d'exclure le texte, comme n'ayant pas trait à la question philologique qu'il s'agit d'éclaircir. Ajoutons pourtant que les réponses qui seront opposées aux passages de la première classe résoudront surabondamment les autres difficultés.

Voilà pour les textes de la deuxième classe;

quant à celui de la troisième : « Ceci est mon al-
» liance entre toi et moi, » j'ai aussi quelques observations à présenter. Ces paroles signifient-elles que la circoncision dont il s'agit ici représentait l'alliance, ou en était la figure? nous ne le pensons pas. Accordons-le pour le moment; cependant, s'il en est ainsi, Dieu s'explique clairement de lui-même, car il dit dans le verset suivant : « Et ce sera le signe ou la marque de
» l'alliance. » Donc, s'il voulait dire que c'était là une figure de l'alliance, il se chargeait lui-même d'expliquer sa pensée, et il rendait toute méprise impossible. En second lieu, la circoncision n'était pas seulement le signe, mais la condition et, pour ainsi parler, le mémento de l'alliance. Or les lois ordinaires du langage autorisent à appeler du nom d'alliance les articles et les stipulations qui en sont la condition. Mais, même en laissant de côté cette réponse, il est facile de prouver que le verbe *être* ne saurait, en aucune façon, avoir ici le sens de *représenter*, et que, dans l'occasion dont il s'agit, il n'y a ni type, ni figure. Cela deviendra facile si l'on compare ce texte avec d'autres textes, où les mêmes expressions se rencontrent. On verra que, dans tous, le sens de la phrase indique que ce qui suit est réellement la condition du contrat ou de l'alliance, de

telle sorte qu'il faut construire et entendre ainsi la phrase : « Ce qui suit *est* mon alliance entre » vous et moi, vous pratiquerez la circoncision. »

Nous trouvons, par exemple, dans le prophète Isaïe, le passage suivant (chap. IX, vers. 21) : « Ceci est mon alliance avec vous, dit le Seigneur; » mon esprit qui est en vous, et mes paroles que » j'ai mises en votre bouche, ne sortiront pas de » votre bouche. » Dieu veut-il dire ici que c'est là la figure de son alliance? Ces paroles ne signifient-elles pas, au contraire, que c'est son alliance même qui va se trouver exprimée dans la phrase qui suivra? La formule qui précède n'est donc qu'une formule préliminaire, une courte préface qui prépare à ce qui va suivre. Nous trouvons un autre exemple dans le prophète Samuel (premier livre des Rois, chap. XI, vers. 2) : « La compo- » sition que je ferai avec vous sera de vous ar- » racher à tous l'œil droit. » Ici encore, le texte menaçant de cette haineuse alliance suit de près la phrase préliminaire qui le prépare. La justesse de cette interprétation se trouve encore confirmée par les nombreux passages dans lesquels cette phrase : « Ceci est mon décret, ceci est » mon commandement, » est aussitôt suivie du texte, du décret ou du commandement. Nous sommes donc fondés à dire que cette autre locu-

tion : « Ceci est mon alliance, » ne signifie point : « Ceci est la figure de mon alliance ; » mais bien : « Ce qui va suivre est mon alliance. »

Troisièmement, c'est dans la quatrième classe qu'il faut ranger ce texte : « Ceci est la pâque du » Seigneur. » Ce texte offre un grand intérêt, non par sa valeur intrinsèque, mais à cause de quelques circonstances particulières qui se rattachent à la première application de la doctrine qu'il contient. C'est sur ce texte, et sur ce texte seulement, qu'on s'est appuyé pour rejeter la doctrine catholique de la transsubstantiation; c'est sur ce texte que Zuingle construisit tout son système, lorsqu'il entreprit d'exclure ce dogme, au temps de la réforme, car il ne put réussir à trouver un seul autre texte à invoquer contre le sens littéral par nous donné à ces paroles si expresses et si décisives : « Ceci est mon corps. » Je crois cependant facile de démontrer que dans cette phrase : « Ceci *est* la pâque du Seigneur, » le verbe *être* est pris dans son acception littérale. Mais, comme les circonstances de la découverte que Zuingle crut avoir faite dans l'Écriture sont curieuses, je dois d'abord produire son propre récit; ce récit sera d'un grand poids en faveur des croyances catholiques, pourtant j'éprouve une certaine répugnance à entrer dans les détails que

je vais donner. Il est triste, pour l'humanité et pour la religion, qu'un écrivain puisse rapporter à son propre égard des choses qui le décréditent et le déconsidèrent. Aussi me serais-je tu sur ce point, si la sévère équité ne m'avait pas fait une loi impérieuse de rappeler sur quels principes on s'était promièrement appuyé pour rejeter la doctrine catholique de la Présence réelle.

Zuingle nous apprend donc lui-même qu'il recherchait avec anxiété un moyen de se soustraire à la doctrine catholique de la Présence réelle, mais qu'il trouvait extrêmement difficile d'arguer contre la signification naturelle de ces mots : « Ceci » est mon corps, ceci est mon sang, » et qu'il ne pouvait découvrir, dans l'Écriture, rien qui l'autorisât à s'écarter du sens littéral, si ce n'est les passages évidemment relatifs aux paraboles. Ce fut le 13 avril, de bonne heure dans la matinée, que l'heureuse révélation se présenta à son esprit. Sa conscience, dit-il, l'oblige à rapporter des circonstances qu'il voudrait être libre de pouvoir cacher, car il n'ignore pas qu'il s'expose au ridicule en les révélant. Il se trouva, dans un rêve, discuter avec un antagoniste qui le serrait de près, de telle sorte qu'il ne pouvait plus défendre son opinion, lorsqu'il vit à ses côtés un auxiliaire. « J'ignore, » ajoute-t-il avec emphase, « s'il était

» noir ou blanc. » Or ce fut cet auxiliaire qui lui suggéra le célèbre texte : il le développa dans la matinée suivante, et convainquit ses auditeurs qu'en vertu de ce texte le dogme de la Présence réelle devait être abandonné !

C'est ainsi qu'on nous raconte la première découverte de ce texte, dans lequel on veut voir un motif suffisant pour rejeter la doctrine catholique de la transsubstantiation ! Je laisse de côté les considérations que je pourrais tirer des circonstances au sein desquelles furent prononcés ces mots, afin de prouver qu'ils annonçaient l'intention évidente de révéler aux Iraélites que l'institution qu'on établissait était symbolique, tandis que, dans la cène, aucune parole, aucun acte n'indiqua l'existence d'une pareille intention. Je me contenterai de présenter un petit nombre de remarques sur la phrase en elle-même, et sur le sens qu'elle devait présenter aux Juifs, en raison de leur coutume d'appeler chaque sacrifice du nom de l'objet pour lequel il était offert. Car le texte ne peut, en aucune façon, établir le point en litige, à savoir que le verbe *être* est le synonyme du verbe représenter.

Un des commentateurs protestants les plus instruits de notre âge fait, en effet, observer que la phrase est construite de manière à ne pouvoir

se traduire qu'ainsi : « Ce jour est le jour ou la » fête de la Pâque consacrée au Seigneur. » Il est impossible de discerner les motifs qui militent en faveur de cette traduction, sans se reporter à l'idiome original dans lequel, suivant l'observation du commentateur dont il s'agit, le membre de phrase que nous traduirons par ce génitif *du Seigneur* affecte la forme du datif, et signifie *consacré au Seigneur*. D'où il résulte que le verbe *est* conserve ici son acception naturelle, de même que, lorsquenous disons : *C'est aujourd'hui dimanche*, nous n'entendons pas certainement dire : Ce jour représente dimanche. Pour démontrer ce point, l'auteur en question cite deux ou trois passages dans lesquels la même locution se présente, et il montre qu'elle a toujours le même sens. Aussi, dans l'Exode, chap. xx, vers. iv : « Ceci est le sabbat du Seigneur ; » la forme du datif est ici employée : « Ceci est le sabbat du » Seigneur, » c'est-à-dire le sabbat qui lui est consacré. Or, dans les deux textes, la construction est absolument la même, et jamais une locution de ce genre n'est employée dans le sens d'une chose qui doit être un signe ou un emblème.

Dans un autre texte, Exode, chap. xxxii, vers. 5 : « La fête du Seigneur, » la même construction se présente avec le même sens; et enfin,

dans le vingt-septième verset du chapitre en question : « Ceci est le sacrifice du passage du » Seigneur ; » ce qui signifie, en se reportant au texte original, « le sacrifice du passage consacré » au Seigneur, » il conclut, du parallélisme de ces deux expressions, que le verbe *être* est pris ici dans son acception naturelle. Donc, ce texte ne saurait être invoqué pour autoriser ceux qui veulent prendre le verbe *être* dans le sens de *représenter;* donc, l'esprit qui l'a indiqué à Zuingle n'était pas un esprit de lumière; donc, ce sectaire a rejeté la doctrine catholique en attribuant aux mots un sens qu'ils ne sauraient avoir.

J'ai mis, on le voit, selon ma promesse, une réponse spéciale à côté de chaque objection particulière, quoique je fusse peut-être en droit de croire que la remarque que j'ai faite sur la première classe d'objections répondait à toutes les difficultés.

On objecte encore que ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* peuvent être traduites par ces autres paroles : *Ceci représente mon corps, ceci représente mon sang;* c'est-à-dire qu'elles peuvent être prises d'une manière figurée, parce que, dans certains autres passages que l'on cite, il est manifeste que les deux phrases sont équivalentes. Il n'existe qu'un seul moyen

de démontrer la justesse d'une pareille assertion; il faut prouver que les textes invoqués se trouvent dans un état complet de parallélisme avec les paroles de l'institution de la cène. A ce sujet, j'adresserai à nos adversaires une simple question. Dans les passages qu'ils citent, le verbe *être* signifie *représenter;* mais il y a, dans l'Écriture, des milliers de passages dans lesquels le verbe *être* ne signifie point *représenter*. Je demanderai donc en vertu de quelle raison les paroles de l'institution de la cène doivent être interprétées d'après le sens des passages que l'on cite, au lieu de l'être d'après le sens des milliers de passages que l'on ne cite pas. Je désirerais qu'on me donnât quelque bonne raison qui autorisât à classer le passage dont il s'agit parmi les premiers, au lieu de le classer parmi les seconds. Quoi de plus? Il faudrait qu'on nous dît pourquoi l'on veut que ce verbe ait ici une signification qui, chez lui, est inusitée et exceptionnelle, au lieu d'avoir sa signification habituelle et générale.

Étudions de plus près encore cette question. Qu'entend-on par le parallélisme des textes? Suffit-il, pour que deux textes soient en état de parallélisme, que les mêmes mots s'y présentent? Il faut quelque chose de plus pour constituer ce parallélisme. Nous consentons à adopter la règle

posée par Horne pour cette source d'interprétation; la voici en deux mots : « Lorsqu'on est frappé » d'une certaine ressemblance entre deux textes, » il ne faut point se contenter de la similitude des » mots, mais examiner si les deux textes sont » suffisamment pareils, et si l'un et l'autre cor- » respondent, non-seulement au même mot, » mais à la même chose (1). » Cette définition est traduite d'Ernesti, qui avait dit d'une manière à la fois plus claire et plus laconique : « Il faut » chercher si les deux textes contiennent, non- » seulement le même mot, mais la même chose. » Son commentateur ajoute : « On voit par là que » le parallélisme résulte, non de la similitude des » mots, mais de celle des choses. »

C'est donc une règle fondamentale que deux passages ne sont point en état de parallélisme ou d'analogie, c'est-à-dire qu'on ne saurait conclure du sens de l'un au sens de l'autre, par la seule raison qu'il y a identité de mots, mais qu'il faut qu'il y ait identité de choses. Examinons donc si cette identité existe dans les passages cités. Mais d'abord, qu'il me soit permis de le rappeler à titre d'exemple, lorsque, dans ma dernière conférence, j'ai invoqué l'autorité de plusieurs textes,

(1) Vol. II, p. 531.

je ne me suis pas contenté de signaler la similitude des termes, mais j'ai eu soin d'établir que les circonstances étaient connexes et semblables, c'est-à-dire que notre Sauveur faisait usage d'expressions qui avaient été prises dans leur sens littéral, lorsqu'il avait voulu être ainsi compris; que des objections s'étaient élevées, et qu'il s'était précisément conduit de la même manière que dans le cas dont il s'agissait; de cette similitude des choses, j'ai conclu au parallélisme des textes. Or, dans tous les passages qui appartiennent à la classe dont il s'agit, où est l'identité de choses qui les assimile au texte de l'institution de la cène? Nous allons trouver un exemple de l'application de la règle posée, en rapprochant entre eux ces passages mêmes. Supposez que je veuille éclaircir ces passages l'un par l'autre, je dirai que ce texte : *Les sept génisses sont sept années*, est en état de parallélisme avec cet autre texte : *Le champ est le monde*, et que l'un et l'autre passage ont les mêmes rapports avec cette troisième phrase, *ce sont les deux alliances*, d'où il suit que ces trois textes se servent réciproquement de clef. Quelle en est la raison? La raison, c'est que, dans ces trois passages, il y a une identité de choses, c'est-à-dire que, dans ces trois passages, on trouve l'interprétation d'un enseigne-

ment allégorique; dans le premier, c'est une vision, dans le second une parabole, dans le troisième une allégorie. Je ne les range point dans la même catégorie, parce qu'ils contiennent tous le verbe *être*, mais bien parce qu'ils contiennent tous une chose de la même nature, parce que tous ils contiennent quelque chose de mystique et de symbolique; le premier, l'interprétation d'un songe, le second une parabole, le troisième une allégorie. Dès lors, il me suffit de prouver que, dans l'une de ces phrases, le verbe *être* a le sens de *représenter*, pour étendre ensuite cette signification aux autres cas, et je puis tirer de là une règle générale : c'est que, lorsqu'il s'agit d'enseignement symbolique, le verbe *être* et le verbe *représenter* deviennent synonymes.

Si nous appliquons cette règle à la question, il faudra qu'on me prouve, non-seulement que le verbe *être* se rencontre dans le texte de l'institution de la cène, comme dans les textes précités, mais que, dans ce texte, il s'agit d'un sujet d'une nature identique à la nature des sujets dont il est question dans les autres textes; en d'autres termes, que, dans l'institution de la cène, le Christ nous donne l'explication d'un symbole.

Il ne me sera pas difficile d'établir l'identité substantielle, qu'on me passe ce terme, des pas-

sages invoqués par nos adversaires : « Les sept » génisses sont sept années; » Joseph interprète le songe de Pharaon. « Les dix cornes sont dix » rois; » Daniel reçoit l'interprétation de sa vision. « Le champ est le monde; » notre Sauveur interprète une parabole. « Le roi était le Christ; » saint Paul explique les symboles de l'ancienne loi, il nous en avertit, et a soin de nous dire qu'il parle d'un rocher spirituel. « Ce sont là les deux » alliances; » saint Paul explique encore ici une allégorie sur Sara et Agar. « Les sept étoiles sont » les anges des sept Églises; » saint Jean reçoit ici l'explication d'une vision. Tous ces passages doivent être rangés dans la même catégorie, parce qu'ils se rapportent à des choses semblables; qu'on me prouve donc que, dans ces paroles : *Ceci est mon corps*, il s'agit de l'explication d'une allégorie, d'un songe ou d'une parabole, ou de toute autre méthode symbolique d'enseignement : alors, mais seulement alors, on pourra ranger notre texte dans la même classe que ceux qu'on invoque.

Avant d'en finir avec ces considérations, qu'il me soit permis de faire observer que non-seulement il est évident, dans tous les textes que j'ai cités, qu'il est question d'une vision, d'une allégorie, ou d'une parabole, mais que l'écrivain sacré

prend lui-même soin de nous avertir qu'il faut les interpréter ainsi. Car, dans les exemples tirés de la Genèse, de Daniel et de saint Matthieu, nous trouvons les trois phrases suivantes : « Voilà l'interprétation du songe, » puis, « voilà la vision que j'ai vue, » enfin, « voilà le sens de la parabole que je vous adresse; » de sorte que nous sommes expressément avertis que les écrivains sacrés vont nous donner l'interprétation des trois textes. Saint Paul ne montre pas moins de sollicitude dans les paroles qu'il adresse aux Galatiens : « Ces choses sont une allégorie, » leur dit-il, « car ce sont les deux alliances. » Or, dans les paroles de l'institution de la cène, notre Sauveur ne dit pas : « Ceci est une allégorie, » il ne donne pas la clef pour interpréter ses paroles comme dans les autres cas qui viennent de passer sous nos yeux. Le même saint Paul dit aux Corinthiens : « Toutes ces choses leur furent données » comme des symboles, et ils se désaltérèrent au » rocher spirituel, et ce rocher était le Christ. » Dans l'Apocalypse, il est dit à Jean : « Écris les » choses que tu as vues, le mystère des sept » étoiles; » ce qui, dans le langage familier à saint Jean, signifie *le symbole* des sept étoiles. C'est après cette phrase, qui sert d'introduction, qu'il dit : « Et les sept étoiles sont les anges des

» sept églises. » Ainsi, dans tous les autres cas, l'écrivain sacré a soin de nous avertir qu'il va nous donner la clef d'un enseignement symbolique; nous avons donc le droit d'exiger que, avant de vous servir de ces passages pour expliquer le texte de l'institution de la cène, vous nous montriez dans ce texte l'avertissement que nous offrent les autres passages.

Mais examinons le système de nos adversaires, sous un autre de ses points de vue. Dans le premier verset de l'Évangile de saint Jean, nous trouvons cette expression remarquable : « Et le » verbe était Dieu. » Ce texte a toujours paru d'une force et d'une énergie incomparables à ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ; or toute sa force gît dans ce mot unique *était*. Ce mot a même paru si énergique et si fort, qu'on a plusieurs fois tenté de modifier le texte, soit en séparant la phrase en deux membres, soit en lisant : « Le verbe était *de* Dieu. » Qu'était-il besoin de cette violence faite au texte sacré, si le mot *était* pouvait avoir le sens de *représenter?* Si nous pouvons, à bon droit, adopter cette interprétation dans les autres cas, pourquoi ne pas l'adopter ici? Comparez ces trois textes ensemble, et dites-moi quel est celui des trois qui est le plus analogue à chacun des deux autres :

« Le Verbe était Dieu. »
« Le roc était le Christ. »
« Ceci est mon corps. »

Si, dans le troisième de ces textes, nous devons changer le verbe, parce que nous pouvons le changer dans le second, pourquoi ne pas le changer dans le premier? Pourquoi, au lieu de dire : « Le Verbe était Dieu, » ne dirions-nous point, par voie d'interprétation : « Le verbe représentait » Dieu. » Supposez que quelqu'un venant à argumenter contre nous dise, pour donner plus de force à son argumentation, que, dans sa deuxième épître aux Corinthiens, vers. 4, saint Paul nous dit que « le Christ est l'image de » Dieu ; » que, dans son épître aux Colossœens, il l'appelle « celui qui est l'image du Dieu invi- » sible. » N'aurait-il pas quelque droit d'en conclure que, le Christ étant seulement l'image de Dieu, selon les paroles de saint Paul, les paroles de saint Jean doivent être expliquées d'une manière conforme, comme indiquant seulement qu'il représente Dieu ? Personne ne songe à raisonner ainsi, et, si quelqu'un osait présenter un argument de ce genre, on lui répondrait qu'on ne saurait expliquer ou interpréter les paroles de saint Jean, à l'aide de celles-ci : « Le roc était le » Christ, » parce que saint Paul explique évi-

demment une allégorie, et qu'il se sert d'un mode d'enseignement entièrement symbolique, dont on n'aperçoit point la trace dans saint Jean. On répondrait qu'il ne suffit pas, par autoriser à interpréter deux passages l'un par l'autre, que la phrase se compose de deux noms réunis par un verbe, parce que cela ne constitue qu'un parallélisme de mots, et non un parallélisme de choses. Il faudrait donc que celui qui présenterait un pareil argument démontrât d'abord que, dans cette occasion, saint Jean enseignait en paraboles, comme saint Matthieu, Daniel, et les autres écrivains plus haut cités. Jusqu'à ce que vous ayez réussi à démontrer ce fait, vous n'aurez pas le droit d'interpréter cette phrase : *Le Verbe était Dieu*, comme analogue à cette autre phrase : *Le roc était le Christ*. Par conséquent, vous n'avez aucun motif à invoquer, aucune raison qui vous donne le droit de mettre ces paroles : *Ceci est mon corps*, qui ressemblent encore moins que le texte de saint Jean à cet autre texte : *Le roc était le Christ ;* vous n'avez pas le droit de les mettre dans la même catégorie, et de les interpréter en vertu de la règle du parallélisme.

Je conclus, de tout ce qui précède, qu'il importe qu'on nous présente un argument meilleur et plus puissant que cette assertion que notre

Sauveur prend, d'une manière figurée, les termes de l'institution de la cène, parce que, dans quelques passages de l'Écriture, le verbe *être* est le synonyme du mot *représenter*. Il est manifeste qu'aucun de ces passages ne saurait être offert comme étant la clef des paroles sacramentelles de l'institution de la cène dont les paroles ne sauraient être interprétées symboliquement à l'aide de ces passages, à moins que vous nous montriez quelque chose de plus qu'une ressemblance dans la phraséologie, à moins que vous ne prouviez que le Christ faisait, dans cette circonstance, ce que faisaient, dans les autres cas cités, les écrivains sacrés.

Par suite, nous sommes autorisés à conclure que les efforts tentés pour produire des passages à l'appui de l'interprétation protestante sont réduits à néant, car ce sont là les seuls passages qui ont été cités comme dans un état de parallélisme avec les paroles de l'institution de la cène. Il importe donc que les partisans de l'interprétation symbolique nous citent quelques textes nouveaux, et surtout plus catégoriques, pour motiver et justifier leur opinion, à savoir que cette phrase : « Ceci est mon corps, » signifie : « Ceci représente mon corps. »

Avant de mettre un terme à cette étude des

textes, et de passer à la seconde partie de la question, c'est-à-dire à l'examen des difficultés qui surgissent, dit-on, du sens littéral adopté par les catholiques, et doivent nous jeter dans le sens figuré, je dois, par des motifs particuliers, réfuter, d'une manière un peu plus étendue que je ne l'aurais fait sans la présence de ce motifs, deux objections qui sont présentées.

La première difficulté, qui revient toujours dans les attaques de nos adversaires, a pris naissance, ou du moins a été remise en lumière dans un ouvrage du docteur Clarke sur l'Eucharistie, dont j'ai déjà eu occasion de parler. Cet écrivain distingué jouit d'une grande réputation, comme versé dans la connaissance des langues orientales, ou du moins du dialecte dont se servaient le Christ et ses apôtres. C'est de ce dialecte même qu'il tire contre l'interprétation catholique une objection copiée par M. Horne, dans le passage que j'ai cité, et qui a été reproduite par la plupart des auteurs qui ont écrit sur ce sujet. Au lieu de citer ses paroles en les tirant de son livre même, je préfère les tirer d'une lettre qui m'a été adressée depuis le commencement de ces conférences. C'est là le motif particulier dont je parlais tout à l'heure, et qui m'a décidé à traiter cette question avec plus de détails.

Voici la lettre dont il s'agit :

Londres, 4 mars.

Monsieur,

« Je prends la liberté d'appeler respectueusement votre attention sur les remarques suivantes, présentées au sujet de l'eucharistie par un théologien versé dans la connaissance des idiomes orientaux et de toutes les langues (le docteur A. Clarke), passages qui, à mon avis, sont singulièrement propres à affaiblir ce qu'avancent les catholiques romains pour défendre la transsubstantiation. Je reproduis ici ces passages.

« Dans les langues hébraïque, chaldéenne et » chaldéo-syrienne, il n'existe pas de mot pour » exprimer cette idée, *signifier, dénoter, vouloir* » *dire*, quoique les Latins et les Grecs aient une » multitude de mots pour rendre cette pensée. » C'est pourquoi les Hébreux emploient une fi- » gure, et disent : *Cela est*, pour *cela signifie*. » Ainsi, *les sept génisses* SONT *sept années; les* » *dix cornes* SONT *dix rois* : *ils boivent au roc* » *spirituel, et le roc* ÉTAIT *le Christ*. Dans le » texte que je vais citer, l'écrivain suit les ha- » bitudes de l'idiome hébraïque, quoique l'ou- » vrage soit écrit en grec : *les sept étoiles* SONT les » sept *églises*, sans parler d'autres exemples en- » core.

» Que notre Sauveur ne se soit exprimé ni en » grec ni en latin, dans ces occasions, c'est ce qui » n'a pas besoin d'être prouvé. Il se servait pro- » bablement, pour converser avec ses disciples, » de l'idiome qu'on appelait autrefois le chal- » déen, et qu'on appelle maintenant le syriaque. » Dans saint Matthieu, chap. XXVI, vers. 26-27, » les mots de la vision syriaque sont ceux-ci : » *Honau pagree,* — ceci est mon corps; *Honau-* » *demee,* — ceci est mon sang. Le passage grec » est une traduction verbale de cet idiotisme, et » actuellement même, pas un de ceux qui parlent » la même langue, chez le peuple auquel elle était » familière, ne se sert d'autres termes que ceux » que je viens de citer pour exprimer : *Ceci re-* » *présente mon corps, ceci représente mon sang.* » (Discours sur la sainte Eucharistie, par le docteur Clarke. Londres, 1808.)

Il y a là trois assertions distinctes : la première, c'est qu'en hébreu ou en chaldéen-syriaque il n'y avait pas de mot pour exprimer l'idée de *représenter;* la seconde, c'est que, chez le peuple qui parlait l'idiome employé par notre Sauveur dans l'institution de la cène, il est ordinaire et usuel de dire : *Cela est,* pour *cela représente*; la troisième, c'est que, s'il voulait dire : *Ceci représente mon corps,* il ne pouvait pas employer une autre

forme de langage que celle-ci : *Ceci est mon corps*. Supposez que tout cela soit vrai, il ne restera pas pour cela prouvé que notre Sauveur ait institué un type, un symbole; car, bien qu'il eût pu employer ces expressions pour instituer un symbole, la même phrase aurait pu être employée par lui, disons mieux, aurait dû être nécessairement employée par lui, pour établir, non pas le symbole de la chose, mais la chose même. Les paroles seraient donc alors au moins équivoques, et il faudrait trouver des motifs intrinsèques pour déterminer leur sens.

L'auteur de la lettre conclut en ces termes : « Je ne puis m'empêcher d'être surpris qu'une » pareille doctrine puisse être si hautement en- » seignée et défendue par un homme qui professe » les langues orientales, et qui peut consulter les » différentes versions de l'Écriture, et j'espère » humblement, monsieur, que vous serez con- » duit à découvrir *l'égarement des voies* où vous » marchez. »

Je dois des remercîments à la personne qui m'a adressé cette lettre. D'abord elle me donne une marque d'intérêt personnel qui mérite et provoque ma reconnaissance ; puis elle m'apprend que l'objection à laquelle je vais répondre jouit encore de quelque crédit, et enfin que les rai-

sons qui la réduisent à néant ont besoin d'être connues. J'ai été, avant tout, sommé d'expliquer comment, ayant acquis quelque connaissance des langues dont il s'agit, je puis maintenir une doctrine si contraire à l'assertion du docteur Clarke, au sujet d'un dialecte de l'Orient. Je répondrai à cette sommation que, si quelque chose au monde a pu m'attacher davantage à l'interprétation catholique, si quelque chose a pu me confirmer dans ma croyance, c'est l'étude des idiomes originaux dans lesquels les livres sacrés ont été écrits. Je vous démontrerai donc que l'assertion du docteur Clarke, bien loin d'avoir diminué ma foi dans la doctrine catholique, a dû, au contraire, nécessairement l'affermir.

Il y a huit ans à peu près, lorsque j'étais dans toute l'ardeur de ces recherches et dans toute la verve de ces études, je lus ce passage du docteur Clarke, tel qu'il est cité par M. Hartwell Horne. Me conformant au principe que j'ai appliqué dans toutes les enquêtes de ce genre, et dont je ne m'écarterai jamais, je l'espère, je résolus de l'examiner avec la plus grande attention et la plus stricte impartialité. Ce passage contenait plusieurs assertions hardies; on y avançait d'abord que, dans une certaine langue, il n'y avait aucun mot spécial pour exprimer l'idée de *représenter*, que c'était

une chose commune et habituelle de substituer à ce verbe absent le verbe *être*, et que, par conséquent, notre Sauveur, voulant dire : *Ceci représente mon corps*, était contraint, par la stérilité de cet idiome, de dire : *Ceci est mon corps*. Je résolus de considérer cette question comme un simple problème philologique, et de rechercher si, en effet, la langue syriaque était assez pauvre et assez indigente pour ne pas fournir un seul mot qui exprimât l'idée de représentation. J'interrogeai d'abord les dictionnaires et les lexiques, et je trouvai deux ou trois mots appuyés par un ou deux exemples qui suffisaient pour réfuter l'assertion ci-dessus mentionnée, mais qui ne satisfaisaient pas encore complétement mon esprit. Je m'aperçus alors que le seul moyen d'arriver à une solution satisfaisante était d'examiner les auteurs qui avaient écrit dans cet idiome, et, dans un travail spécial, je publiai le résultat de mes recherches sous le titre d'*Examen philologique des objections opposées à la signification littérale de la phrase dans laquelle l'Eucharistie fut instituée, et tirées de la langue syriaque, avec un spécimen d'un dictionnaire syriaque* (1). En d'autres termes, considérant simplement cette question

(1) *Philological examination*, etc.

comme digne d'appeler l'intérêt des hommes instruits, je me déterminai à montrer l'imperfection des moyens que nous possédons pour acquérir la connaissance de ces idiomes, et à mettre en lumière, à l'aide d'un spécimen, l'insuffisance de nos dictionnaires; ce spécimen consistait en une liste de mots consacrés à exprimer les idées de *représenter, signifier, dénoter, symboliser,* mots qui manquaient dans les dictionnaires, ou qui, au moins, n'y étaient pas indiqués comme ayant cette signification.

Combien croyez-vous que cette liste, qui remplissait plusieurs pages, pût contenir de mots? En d'autres termes, cette langue syriaque, qui, selon le docteur Clarke, ne possède pas un seul terme pour exprimer l'idée de *dénoter, représenter,* combien pensez-vous qu'elle en puisse offrir? La langue anglaise ne possède guère que quatre ou cinq termes : « *to denote, to signify, to repre-* » *sent, to typity;* » arrivé à la fin de cette liste, vous auriez de la peine à trouver un nouveau synonyme, un nouvel équivalent. Les Latins et les Grecs ont un nombre de mots un peu plus considérable, mais je doute que l'une ou l'autre de ces deux langues contienne plus de dix mots consacrés à cet usage. Encore une fois, combien pensez-vous que cet idiome syriaque, qu'on nous

dit si indigent et si misérable, présente de termes pour exprimer cette pensée? Il en présente plus de quarante. Quarante mots sont rassemblés dans la liste dont j'ai parlé, avec des exemples tirés des auteurs les plus classiques; il n'y a pas un seul de ces mots dont le sens ne soit justifié par plusieurs exemples; il en est à l'appui desquels j'ai cité vingt, trente, quarante exemples; pour quelques-uns, les exemples se comptent par centaines, et encore n'ai-je quelquefois produit que la moitié des autorités que j'aurais pu invoquer.

Voilà pour la première assertion. On affirme que la langue syriaque ne contient aucun mot pour exprimer l'idée de *représenter*, elle en contient plus de quarante, elle en contient plus, oserai-je dire, que toutes les langues connues (1).

La seconde assertion, c'est que c'était chose habituelle, aux personnes qui parlaient le syriaque, d'employer le verbe *être* au lieu du verbe *représenter*.

(1) Un correspondant m'a engagé à citer quelques-uns de ces mots en publiant ces conférences; car, disait-il, mes assertions avaient trouvé des incrédules. Si je le faisais, je ne ferais que donner une liste de sons inintelligibles; mais ceux qui douteraient du droit que j'ai eu de contredire les affirmations hardies du docteur Clarke, je les engagerais à consulter le livre que je vais leur désigner : « *Horæ syriacæ;* Rome, 1828, pages 18—53 : » ils en trouveront un exemplaire au British museum.

J'ai examiné aussi ce point avec une attentive sollicitude, et je n'hésite pas à nier que cette locution fut plus habituelle dans la langue syriaque que dans les autres langues, comme je puis le démontrer d'une manière extrêmement simple. Je trouve, par exemple, dans le plus ancien des commentateurs de l'Écriture qui ait écrit dans cette langue, que les mots qui expriment l'idée de représenter sont si nombreux et si rapprochés, qu'il est impossible de les conserver dans la traduction, et qu'il faut avoir recours à des périphrases. Saint Ephraïm, le plus ancien de ceux qui ont écrit en langue syriaque, nous avertit qu'il va donner, dans tout le cours de ses commentaires, les interprétations figuratives et symboliques, et nous sommes ainsi préparés à le voir employer un style de figures et de symboles; cependant le verbe *être*, pris dans le sens de *représenter*, ne se rencontre qu'une ou deux fois, quatre fois, au plus, dans ces commentaires, tandis qu'on y voit les termes spéciaux et techniques, destinés à exprimer cette idée, revenir plus de soixante fois. Dans son commentaire sur le livre du Deutéronome, il emploie, il est vrai, six fois le verbe *être* dans ce sens, mais il se sert des verbes spéciaux soixante-dix fois, de sorte que la proportion entre l'usage des deux locutions est celle de six à

soixante-dix. En second lieu, j'ai trouvé qu'il a évité avec une sollicitude si extraordinaire cet usage du verbe être, et qu'il a tellement multiplié les autres mots destinés à exprimer cette idée et les a placés à des distances si rapprochées, que dans certains cas il a été nécessaire, dans la version latine, de substituer le verbe *être* à ces mots, de sorte qu'il est plus naturel, plus facile de l'employer, dans ce sens, en latin qu'en syriaque. En troisième lieu, j'ai trouvé que les mots qui signifient *représenter* reviennent si souvent, que, dans son livre imprimé sur deux colonnes, dont l'une est occupée par le texte, l'autre par la traduction, de sorte qu'il n'y a souvent que trois ou quatre mots à la ligne, il se sert jusqu'à douze fois des mots qui expriment l'idée de *représenter,* dans le court espace de dix-huit de ces demi-lignes. C'est à la page 254 du premier volume que cette observation se rapporte. A la page 283, il emploie ces verbes onze fois en dix-sept lignes; saint Jean de Sarug les emploie dix fois en treize lignes, et Barhébræus, autre commentateur, s'en sert dix fois dans un nombre pareil de lignes (1). J'en ai assez dit, je pense, sur l'assertion qui tendait à faire croire que l'em-

(1) *Ibid.*, p. 56.

ploi du verbe *être*, dans le sens de *représenter*, était une locution familière et qui revenait à chaque instant chez les écrivains de la langue syriaque.

La troisième et la plus importante assertion, c'est que, si quelqu'un voulait aujourd'hui encore établir un rit semblable, il serait absolument contraint de se servir de cette forme de langage, et que, pour dire : « Ceci est le symbole de mon » corps, » il devrait dire : « Ceci est mon corps. »

J'accepte le défi tel qu'il est posé, et je vais soumettre cette assertion à un examen consciencieux. Je trouve un ancien auteur syriaque, Dionysius Barralibæus, qui n'était pas un écrivain catholique, et qui se sert de cette expression : « Ils sont appelés, et ils sont le corps et le sang » de Jésus-Christ, en réalité, et non figurative- » ment. » Qui ne le voit ? ce passage montre qu'il y a des moyens d'exprimer, dans la langue syriaque, l'idée de la figure et du symbole. Un autre passage se rencontre dans un ancien écrivain syriaque dont le texte original est perdu ; mais nous en possédons encore la traduction arabe, due à David, archevêque dans le IXe ou Xe siècle, et vous allez vous convaincre que cette traduction suffit pour trancher la question. Voici la phrase qu'on y trouve : « Il nous a donné son

» corps, que son nom soit béni, pour la rémis-
» sion de nos péchés. Il nous a dit : *Ceci est mon*
» *corps*, et non pas : *Ceci est la figure de mon*
» *corps*. » Or, si l'on suppose que l'idiome syriaque ne possède aucun terme pour exprimer l'idée de *représenter*, comment cet écrivain aurait-il pu énoncer, dans le texte original, l'idée que notre Sauveur ne nous avait pas dit : « Ceci est la » figure de mon corps? » Où aurait-il pris cette expression qui manque, prétend-on, dans cette langue? Si l'assertion du docteur Clarke était exacte, s'il était vrai que ceux qui s'exprimaient dans cette langue dussent, de toute nécessité, employer la locution sacramentelle de la cène pour exprimer l'idée d'un symbole, la phrase devrait affecter la forme suivante : « Il n'a pas dit : » *Ceci est mon corps;* mais il a dit : *Ceci est mon* » *corps*. » Nous trouvons un passage encore plus décisif dans saint Marathas, qui écrivait trois cents ans après Jésus-Christ, et qui est un des plus vénérables Pères de l'Église orientale, et ce passage est écrit précisément dans la langue dont il s'agit : « En outre, les fidèles qui devaient venir après » son temps eussent été privés de son corps et de » son sang; » il donne ici la raison qui détermina le Christ à instituer l'eucharistie : « Mais » maintenant, aussi souvent que nous approchons

» du corps et du sang, et que nous le recevons » dans nos mains, nous embrassons son corps, » nous devenons participants au Christ ; car » le Christ n'a point dit que ce fût un type, » une figure, un symbole de son corps, mais il a » dit véritablement : Ceci *est* mon corps. »

J'en appelle maintenant à tous les esprits impartiaux, la connaissance que je puis avoir de ces idiomes pouvait-elle m'engager à adopter une opinion appuyée sur des assertions si dénuées de vérité qu'une étude élémentaire des sources originales suffît pour la faire rejeter? Que cette leçon nous apprenne à ne pas accorder une créance trop facile à ces assertions tranchantes qui emportent les problèmes dans leur course impétueuse au lieu de les résoudre, et à ne rien admettre sur l'autorité des hommes de science, à moins qu'ils n'apportent, à l'appui de leur opinion, des raisons solides et décisives.

Je ne dois pas oublier de mentionner une circonstance qui est un témoignage en faveur de la doctrine catholique, à laquelle il a été rendu, et qui honore en même temps l'écrivain qui a été assez équitable pour le rendre. J'ai dit que M. Horne avait adopté le passage du docteur Clarke qui contenait cette assertion. Dans toutes les éditions consécutives du livre de M. Horne,

le passage dont il s'agit fut maintenu jusqu'à la septième édition, publiée en 1834, et dans laquelle le passage a disparu (1), ce qui prouve que l'auteur s'était trouvé satisfait de la réfutation dont l'assertion de M. Clarke avait été l'objet. C'est là, je me plais à le redire, l'action d'un esprit droit et d'un cœur honnête; mais cette équitable suppression n'en prouve pas moins que l'écrivain protestant dont il s'agit était désormais convaincu que l'assertion qu'il avait jusque-là reproduite était inexacte. Le docteur Lee, professeur des langues orientales à Cambridge, dans son prolégomène à la Bible polyglotte, reconnaît que son ami, M. Horne, était décidément dans l'erreur en articulant une pareille assertion. De tels témoignages et de tels aveux prouvent que la question est fermée pour nos adversaires comme pour nous, et qu'il n'y a plus rien à dire sur un problème dont la solution est admise par les deux camps.

La seconde objection à laquelle je veux répondre repose sur une erreur du même genre. On a dit que les apôtres possédaient un fil qui devait naturellement les guider vers l'interprétation symbolique des paroles de notre Sauveur, et, que ce fil, ils le trouvaient dans la cérémonie ou dans

(1) Vol. II, p. 449.

la formule ordinaire dont on se servait pour la célébration de la Pâque. Plusieurs écrivains, surtout les écrivains modernes, nous disent que c'était une coutume, dans la Pâque des Juifs, que le maître de la maison prît dans ses mains un morceau de pain sans levain, en prononçant ces mots : « Ceci est le pain de l'affliction que man-» gèrent nos pères; » phrase dont le sens évident, nous dit-on, était : « Ceci représente le pain que » mangèrent nos pères. » Conséquemment, la formule de l'institution de la cène étant si semblable, nous pouvons aisément être conduits à supposer que notre Sauveur a parlé dans le même sens, et qu'il a voulu dire : « Ce pain est la figure de mon » corps. »

En premier lieu, je nie formellement que la phrase qu'on invoque signifie : « Ceci est la » figure du pain, » et je maintiens que son sens naturel et véritable est : « Ceci est l'espèce de » pain que mangèrent nos pères. » Si quelqu'un prenait dans sa main une espèce de pain particulier, en disant : « Ceci est le pain que » l'on mange en Israël, en Arabie, » ne penserait-on pas que ces paroles veulent dire : « C'est » là l'espèce de pain que l'on mange en ces » lieux, » et non : « C'est la figure du pain. » Dans le cas précité, n'en est-il pas de même? « Ce pain

» sans levain est l'espèce de pain que nos pères » mangèrent, » n'est-ce point là le sens naturel des paroles dont il s'agit?

Mais à quoi bon prolonger cette discussion, puisque nous sommes en mesure de prouver qu'aucune formule de ce genre n'existait du temps de notre Sauveur? Nous possédons un traité sur la fête pascale, qui est au nombre des écrits les plus anciens qui soient demeurés comme un monument de la langue hébraïque, et ce livre, qui, on en conviendra, doit faire autorité dans cette matière, contient un minutieux exposé de toutes les pratiques qui devaient être suivies pour la célébration de la Pâque. Chaque cérémonie est expliquée avec détail, et une foule d'observances insensées et superstitieuses sont relatées; mais il n'y est pas dit un mot de cette phrase qu'on invoque, on n'y fait aucune allusion à cette pratique, on n'y prescrit en aucune façon cette cérémonie. Or dire que ce rit n'est pas même mentionné dans l'exposé minutieusement fidèle des formes à suivre dans cette fête, n'est-ce pas dire qu'il n'était pas en usage? Il existe encore un traité sur la Pâque, d'une date postérieure, dans lequel on ne rencontre pas un seul mot touchant l'existence d'une semblable pratique. Nous arrivons enfin à Maïmonides, onze cents ou douze cents

ans après le Christ, et c'est le premier écrivain qui nous donne cette formule. Mais, qu'on y prenne garde, il débute en décrivant le cérémonial de la Pâque de la manière la plus détaillée, description qu'il termine en ces termes : « C'est » ainsi qu'ils célébraient la Pâque avant la des- » truction du temple; » or, dans cette description si détaillée, si minutieuse, pas un mot qui ait trait à cette pratique, pas même une allusion qui en retrace le souvenir. C'est après nous avoir décrit le cérémonial de la célébration de la Pâque, avant la destruction du temple, qu'il continue ainsi : « *A présent,* les Juifs célébrent la Pâque » de la manière suivante; » puis, vient la description de ce nouveau rit, dans laquelle nous trouvons l'indication de la cérémonie dont il s'agit. Mais les paroles citées n'affectent pas la forme qu'on leur prête, elles se trouvent simplement au début de l'hymne qui doit être chantée, lorsqu'on a mangé l'agneau pascal. Cette cérémonie ne fut donc introduite dans la célébration de la Pâque que postérieurement à la destruction du temple; ou plutôt encore, comme les deux plus anciens traités que nous possédions en font foi, elle ne fut en usage que huit ou neuf cents ans après Jésus-Christ : il est donc de toute impossibilité qu'elle ait pu guider les apôtres

dans l'interprétation des paroles dont il s'agit.

J'ai mis ces deux objections à part, parce que la réponse à laquelle elles devaient donner lieu sort du cercle de la controverse ordinaire, et parce qu'elles présentent, au premier abord, un vernis d'érudition qui peut imposer aux lecteurs superficiels. Le corps de bataille des objections tirées de l'Écriture contre l'interprétation catholique a passé devant vos regards, dans le cours de la démonstration positive de notre doctrine, démonstration qui consiste surtout dans un examen approfondi des textes, et dont le résultat a été de nous convaincre qu'on ne saurait y puiser aucun argument contre notre croyance. Dans une dernière conférence, je traiterai, d'une manière un peu plus détaillée, un ou deux textes détachés, et j'en finirai avec les preuves tirées de l'Écriture; en même temps j'exposerai le témoignage imposant de la tradition sur ce dogme si important et si sublime, dernier trait qui complétera le tableau que j'ai essayé de présenter. Il y aurait bien des choses à dire sur les contradictions multipliées dans lesquelles le système protestant précipite ses adhérents, et sur les extravagances dans lesquelles plusieurs d'entre eux sont tombés; mais il suffisait, on l'a dit, d'appuyer sur ses bases la vérité catholique, dans cet important su-

jet. Que l'erreur soit toujours inconséquente, c est là le résultat inévitable de sa nature. Espérons que, lasse de ses continuels changements, elle ouvrira enfin les yeux à la lumière de la vérité, que, par suite de cette activité maladive dont elle est travaillée, elle se décidera à l'étudier, et qu'enfin, pour échapper à ces perpétuelles agitations dont le flux et le reflux l'emportent en sens contraire, elle embrassera la seule doctrine dans le sein de laquelle on puisse trouver la satisfaction de l'esprit et la paix du cœur.

SEIZIÈME CONFÉRENCE.

SEIZIÈME CONFÉRENCE.

LA TRANSSUBSTANTIATION.

Troisième partie.

> N'est-il pas vrai que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang du Christ, et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur? (Ire épître aux Corinthiens, chap. x, v. 16.)

En marquant la position logique du catholicisme dans cette question comme la conséquence des paroles mêmes de l'institution de la cène, j'ai fait observer qu'il y avait une nécessité absolue pour ceux qui prétendaient s'écarter du sens précis et littéral des paroles de notre Sauveur, de

fournir les preuves à l'appui de leur doctrine, et que, puisqu'ils refusaient d'adopter le sens naturel du texte, c'étaient eux qui devaient démontrer qu'il ne cachait qu'un symbole et qu'une figure. J'ai donc exposé les arguments qui pouvaient paraître les plus forts à nos adversaires, et cela nous a conduits à un double examen : d'abord nous nous sommes demandé s'il était possible que les expressions dont il s'agit fussent prises dans un sens figuré; et, ensuite, quelles raisons pouvaient engager à adopter, de préférence, cette interprétation des paroles divines.

Après avoir démontré, par l'examen des différents passages de l'Écriture dont on s'est servi pour établir le sens figuré, qu'il n'y avait aucune analogie entre ces formes de style biblique et celles dont on veut les rapprocher, pour trouver dans le texte autre chose que ce qu'il renferme, il me faut accomplir la seconde partie de ma tâche. Il me faut examiner quelles sont les raisons qui peuvent faire prendre les mots dans leur acception insolite et figurée, même aux dépens de la propriété du langage, plutôt que de laisser leur sens naturel aux paroles de notre Sauveur. L'argument le plus ordinaire des écrivains protestants est qu'il faut prendre les paroles du Sauveur dans un sens figuré, parce qu'autrement on

tombe dans un abîme d'absurdités, et qu'il est impossible de faire concorder une telle doctrine avec la véritable philosophie ou le sens commun. Indépendamment de ce que j'aurai à dire plus tard, quant à ces prétendues difficultés, on peut poser ainsi la question : Devons-nous prendre la Bible telle qu'elle est, et vouloir qu'elle soit à elle-même sa propre explication? Ou bien, cette interprétation a-t-elle besoin d'être modifiée par des éléments étrangers? S'il y a des règles certaines pour interpréter la Bible, et si ces règles s'accordent dans tous les cas pour démontrer que certains mots n'admettent qu'une interprétation, je demanderai si l'on peut encore les expliquer d'une autre manière? Si nous l'admettions, nous réduirions à néant toute l'autorité des livres saints.

Cependant je reconnais que, chez les protestants, les hommes qui réfléchissent, ceux au moins que l'on regarde comme d'habiles théologiens, en sont arrivés à convenir que ce n'est pas ainsi qu'on doit étudier le texte : ils sont disposés à reconnaître que nous n'avons pas le droit d'arguer de l'apparente impossibilité d'une doctrine, mais qu'elle doit avoir pour base l'autorité seule de l'Écriture, et que, malgré la révolte de notre raison, il nous faut admettre, comme enseigné

par Dieu même, tout ce qui a pour fondement ler paroles expresses du Livre saint. Je ne citerai à cet égard qu'une autorité, celle d'un homme qui s'est montré l'un de nos adversaires, je puis dire les plus ardents, et qui s'est efforcé surtout, à l'égard de l'eucharistie, de ruiner notre croyance. M. Faber s'exprime ainsi sur le sujet qui nous occupe : « En argumentant sur ce sujet, ou même en en faisant mention, plusieurs personnes, je regrette de le dire, se sont trop servies de ces expressions inconvenantes, absurdité et impossibilité. D'abord, quant à la forme, rien n'est plus déplacé. Au fond, il y a là un ton de hauteur présomptueuse qui ne convient pas à une créature dont les facultés sont si restreintes. Certainement, Dieu ne fera rien d'absurde et ne peut rien faire d'impossible; mais il ne s'ensuit pas que nous voyions toujours les choses telles qu'elles sont. Nous pouvons nous imaginer qu'il y a des contradictions là où il n'y en a pas. Avant donc de voir de la contradiction dans une doctrine, il nous faut être sûrs que nous comprenons parfaitement la question; car, autrement, la contradiction peut se trouver, non dans la question elle-même, mais dans notre manière de l'entendre. Quant à moi, ne regardant pas mon intelligence bornée comme un critériun universel des

harmonies et des possibilités religieuses, je crois qu'il est plus sage et plus convenable de ne pas attaquer la doctrine de la transsubstantiation comme absurde, contradictoire ou impossible; car un tel mode d'attaque n'a vraiment rien de rationnel ni de satisfaisant pour l'intelligence.

« La doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, est une question, non de raisonnement abstrait, mais de pure évidence. Sa révélation est pour nous une vérité absolue, essentielle. Nous n'avons donc pas à discuter l'absurdité intrinsèque et la contradiction prétendue de la doctrine dont il s'agit, mais à examiner, le mieux qu'il nous est possible, si c'est vraiment une doctrine des saintes Écritures. Dès qu'il y a pour l'affirmative des preuves suffisantes, nous pouvons être sûrs que la doctrine n'est ni absurde, ni contradictoire. Je soutiendrai toujours que la doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, est une question de pure évidence (1). »

Ces observations sont pleines de sens, et la comparaison que fait l'auteur d'un mystère avec l'autre, comme je le prouverai plus tard, suffit

(1) *Difficultés du romanisme* (la religion catholique romaine); Londres, 1826, p. 54.

pour en démontrer la justesse. Cependant je ne me ferai pas un rempart de cette autorité ni d'aucune autre de même nature; je ne me contenterai pas de dire que des adversaires sensés et habiles, oui, très-habiles, admettent que des difficultés ou des contradictions imaginaires ne peuvent rien contre notre interprétation; et je ne veux pas en conclure qu'après l'examen complet, je crois, que j'ai fait des allégations contraires, dont j'ai prouvé l'insuffisance, nous ne pouvons, en vertu de la règle même de l'interprétation, nous départir du sens littéral. Je n'ai pas cette intention; au contraire, j'irai au-devant de ces difficultés sans abandonner le terrain où je me suis placé dès le commencement. Quand il s'est agi de poser ma règle de l'interprétation des Écritures, j'ai dit que le véritable sens des mots et des textes était le sens qui, à la connaissance de celui qui parlait, se trouvait attaché à ses paroles par ses auditeurs, et qu'il fallait nous mettre à leur place et savoir dans quelles conditions ils étaient pour expliquer ses paroles, et partir de là pour les interpréter comme ceux qui les entendirent purent le faire. En effet, nous ne pouvons supposer que notre Sauveur prononçât des phrases que ne pussent comprendre ses auditeurs, et que nous seuls plus tard dussions comprendre. Si donc

nous voulons savoir quels moyens ils avaient d'interpréter les paroles en question, il nous faut prendre les sentiments des apôtres et nous mettre à leur place pour faire cet examen.

On dit que nous devons nous départir du sens littéral des paroles de notre Sauveur, parce que ce sens littéral implique une impossibilité ou une contradiction. Or les apôtres pouvaient-ils adopter, comme le critérium de l'interprétation véritable, la possibilité ou l'impossibilité de ce que le Christ leur annonçait? Et si le Christ ne leur imposait pas un tel critérium qui, nous le verrons, les aurait induits en erreur, il est évident que nous ne devons pas nous en servir pour interpréter le texte. Qu'on me permette d'abord cette observation, que la recherche de ce qui est possible ou impossible au Tout-Puissant jette à travers des problèmes philosophiques dont la solution dépassait l'intelligence d'hommes non-seulement ordinaires, mais tout à fait illettrés et sans éducation. Qu'y a-t-il de possible ou d'impossible à Dieu? qu'y a-t-il de contradictoire à sa puissance? Qui osera ne pas s'arrêter dans une telle définition à l'élément le plus simple, le premier et le plus naturel de toute contradiction, c'est-à-dire à l'existence et à la non-existence simultanées d'une chose? Mais qui osera dire

qu'un esprit ordinaire pourra se rendre compte d'une question aussi difficile, et raisonner ainsi : « Le Tout-Puissant peut, il est vrai, changer de l'eau en vin; mais il ne peut changer du pain en son corps. » En examinant ces deux propositions de l'œil d'un homme ignorant, qui dira qu'il aurait fait une distinction assez grande entre toutes les deux, pour que, après avoir été témoin d'un de ces deux miracles opérés par un être dont il reconnaît la toute-puissance, il crût l'autre de nature si différente qu'il le déclarât absolument impossible ? Supposez qu'une telle personne, ou toute autre, eût vu notre Sauveur prendre dans ses mains une certaine portion de pain, cinq ou six pains, et avec ces mêmes pains, comme le raconte l'Évangile, fournir assez abondamment aux besoins de quatre ou cinq mille individus, pour que des corbeilles restassent pleines de morceaux, et cela sans créer une plus grande substance, mais en faisant suffire celle qui existait aux effets ordinairement produits par une quantité beaucoup plus considérable ; supposez qu'à une personne qui a été spectatrice d'un tel fait on vienne dire que l'être puissant qui en est l'auteur ne peut pas faire qu'un corps, ou plutôt un aliment, soit en même temps dans deux endroits : pensez-vous que cette personne aurait l'esprit assez résolu, assez hardi

pour décider, après avoir assisté au premier miracle, et qui ne laissait aucun doute sur la puissance suprême dont disposait celui qui en avait été l'auteur, que le second appartenait philosophiquement à un ordre de prodiges si différent, que la même puissance ne pourrait le produire? Je ne dis pas qu'un homme sans éducation, mais je prétends que le raisonneur le plus subtil ou le penseur le plus profond, s'il admettait un de ces faits comme vrai et authentique, ne pourrait dire que l'autre est régi par des lois philosophiques différentes; et je soutiens qu'il ne pourrait rejeter l'un comme emportant avec lui une contradiction, tout en restant convaincu de l'existence de l'autre.

Or, comme je l'ai déjà rappelé, l'esprit des apôtres était celui d'hommes illettrés et sans éducation. Ils avaient été habitués à voir le Christ accomplir ses grandes œuvres; ils l'avaient vu marcher sur les eaux; ils avaient aussi vu son corps affranchi, pendant quelque temps, des propriétés de la matière, de cette pesanteur qui, suivant les lois de la nature, aurait dû le faire enfoncer. Ils l'avaient vu commander par la parole aux éléments, et même ressusciter les morts; ils avaient aussi été témoins des deux miracles auxquels j'ai fait allusion, celui de changer une substance en une autre, et celui de multiplier un corps ou de l'ac-

croître dans une proportion immense. Pouvons-nous donc croire que, avec la nature de leur esprit et en présence de ces précédents, les apôtres ne pussent interpréter les paroles de notre Sauveur que d'après le raisonnement de nos adversaires, c'est-à-dire d'après ce principe : que l'assertion du Sauveur était philosophiquement impossible?

Voici quelque chose de plus. Nous voyons que le Sauveur inculquait à ses disciples l'idée que rien ne lui était impossible, et qu'il ne les blâmait jamais si sévèrement que lorsqu'ils doutaient de son pouvoir. « O homme de peu de foi, pourquoi » crains-tu? » Il avait tellement inspiré ce sentiment à ses disciples, que, lorsqu'ils lui demandaient quelque miracle, ils ne disaient jamais : « si vous pouvez, s'il est en votre pouvoir; » c'était sa volonté seule qu'ils cherchaient à se rendre favorable. On entend le lépreux s'écrier : « Seigneur, si vous le voulez, vous pouvez me purifier. »—« Seigneur, dit Marthe, si vous aviez été là, mon frère ne serait pas mort; mais je sais que, maintenant même, Dieu vous accordera tout ce que vous lui demanderez. » Telle était devenue leur foi en lui, qu'ils croyaient que tout ce que le Christ demandait à Dieu, tout ce qu'il voulait, il pouvait l'obtenir.

Leur croyance était naturelle, car notre Sauveur

ne faisait qu'encourager cette foi. Comment répondit-il au lépreux? « Je le veux, sois purifié. » C'est-à-dire, votre cure dépend de ma volonté; vous avez bien fait d'en appeler à elle, elle seule l'accomplira. Comment répondit-il à Marthe? « Mon père, je vous remercie de m'avoir entendu, et je sais que vous m'entendez toujours. » Il confirma donc en eux cette idée que rien ne lui était impossible. Nous l'entendons encore louer la foi du centurion : « Je n'ai pas trouvé une telle foi dans Israël! » Et pourquoi? Parce que le centurion croyait et disait qu'il n'était même pas nécessaire, pour le Sauveur, d'être présent pour accomplir ce miracle. « En vérité, je vous dis que je n'ai pas trouvé une telle foi dans Israël, » non, pas une telle estime de mon pouvoir qu'en a faite cet homme. Si telle était donc la conviction des apôtres, et si notre Sauveur avait pris tant de soin de les convaincre que rien ne lui était impossible, pouvez-vous croire, un instant, qu'il voulût remettre à leur décision le sens de ses paroles, en aucune occasion, par cette raison que l'accomplissement lui en était impossible?

Tout au contraire, nous le voyons faire ici la grande épreuve de ses faux et de ses vrais disciples; nous voyons que les premiers, comme nous le lisons dans le sixième chapitre de saint Jean, le

quittèrent en disant : « Cette parole est dure, et qui peut l'entendre ? » tandis que les autres restèrent fidèles, quoiqu'ils ne pussent comprendre cette doctrine. Que fait-il alors ? Il approuve les douze, en disant : « Ne vous ai-je pas choisis tous les douze ? » Quoique évidemment livrés à une certaine anxiété, quoique ayant à lutter contre d'épaisses ombres, ils persévérèrent et lui restèrent attachés ; ils soumirent leur raison et leur jugement à son autorité : « A qui irons-nous ? car vous avez les paroles de la vie éternelle. » Notre Sauveur avait encore habitué les apôtres à cette manière de raisonner en toute occasion : « Quoique cette chose puisse nous paraître impossible, elle doit être, puisque notre divin maître le dit ! » Pouvons-nous donc croire que, dans cette seule circonstance de l'institution eucharistique, il se soit servi d'expressions qu'il fallait expliquer d'une manière précisément contraire à cet argument ordinaire des apôtres, en disant : « quoique notre divin maître dise : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, la chose, étant impossible, ne saurait être ? »

S'il n'est pas possible que notre Sauveur ait pu attendre de ses apôtres qu'ils déterminassent le véritable sens de ses paroles, en prenant pour base de leur jugement la possibilité ou l'impossibilité de ce qu'il paraissait dire ; si une telle considéra-

tion n'a été pour rien dans leur pensée cherchant la signification du texte divin, il résulte de là qu'il doit en être de même pour nous, lorsqu'il s'agit du même objet, parce que le seul sens véritable est celui que les apôtres attachaient à ses paroles, et que le seul moyen de le trouver est de le chercher comme eux.

Rappelons ici ce qui a été dit plus haut. Y a-t-il la moindre sûreté à vouloir interpréter l'Écriture, en vertu de ce principe de contradiction aux lois naturelles, et de violation apparente des lois philosophiques? Qu'arrivera-t-il alors, je le demande, de tout mystère? Une fois entré dans cette voie, où s'arrêtera-t-on? Si l'on doit forcer ainsi le sens des paroles les plus claires de l'Écriture, parce qu'on y trouve une prétendue impossibilité, comment défendrez-vous la Trinité ou l'incarnation, qui, l'une et l'autre, ne sont pas moins en opposition avec les lois apparentes de la nature? Mais, après tout, que savons-nous de la nature, nous qui ne pouvons expliquer comment l'herbe que nous foulons aux pieds sort de sa semence; qui ne pouvons pénétrer les propriétés d'un seul atome de l'air que nous respirons? Embarrassés dans nos recherches quand il s'agit des plus simples éléments de la création, jouets de toutes les difficultés, dans l'analyse des propriétés

les plus sensibles de la matière, ferons-nous, dans les discussions religieuses, une baguette magique de notre faible raison, et nous en servirons-nous pour tracer autour de la toute-puissance un cercle qu'il ne lui soit pas permis de franchir? Certes, jusqu'à ce que nous soyons certains que nous connaissons parfaitement toutes les lois de la nature, toutes les ressources de la toute-puissance, nous n'avons aucun droit de rejeter les assurances les plus positives du Fils de Dieu, parce qu'elles ne se trouvent pas d'accord avec nos idées reçues.

Je le demande encore, qu'arrivera-t-il de ce même mystère, que nous avons vu Faber mettre en parallèle avec celui de la transsubstantiation, quand il a examiné cet argument, qu'arrivera-t-il de la Trinité? qu'arrivera-t-il de l'incarnation de notre Sauveur? quoi de la maternité d'une vierge? et enfin de chaque mystère de la religion chrétienne? Qui osera dire que son imagination ou sa raison peut se prêter à concevoir que trois personnes en un Dieu forment l'unité divine? Si nous admettons si facilement, en principe, la contradiction, l'apparente contradiction aux lois de la nature, quand il s'agit de recevoir le dogme de la Trinité, est-ce là un principe qui doive nous faire rejeter une autre doctrine, non moins clairement définie dans l'Écriture? Et si la doctrine

de l'eucharistie, qui est exposée avec plus de clarté même que celle-ci, doit être rejetée par cette raison, comment est-il possible de soutenir l'autre un instant? La seule idée de, la Trinité semble contredire toutes les lois des nombres, et aucun raisonnement philosophique, mathématique ou spéculatif ne pourra jamais en expliquer la possibilité. Il vous faut donc recevoir ce dogme important et fermer les yeux, comme vous devez le faire, sur son impossibilité; il nous faut le croire, parce que la révélation que Dieu en a faite a été confirmée par la tradition; et, par conséquent, si vous ne voulez pas qu'on vous attaque à l'égard de ce dogme, par les mêmes raisonnements dont vous vous servez contre nous, il faut renoncer à ce système, et admettre la Présence réelle, seulement parce qu'elle vient de Dieu, malgré la contradiction apparente des sens; car celui qui l'a révélée a les paroles de la vie éternelle.

On ne fait que répéter cette assertion, qu'un miracle comme celui de l'eucharistie, l'existence du corps du Christ, de la manière que nous supposons, est contraire à tout ce que nos sens, à tout ce que l'expérience ont pu nous apprendre. Eh bien, qu'un philosophe païen eût raisonné ainsi, quand le mystère de l'incarnation de notre Sauveur, l'union de Dieu avec l'homme, fût

d'abord proposé par lui aux apôtres, ce païen aurait eu parfaitement le droit de le rejeter, car non-seulement il aurait eu de son côté la théorie, mais une expérience non interrompue. Il aurait pu dire que c'était une chose qui n'était jamais arrivée, que nous ne pouvions concevoir qu'elle arrivât, et sa réponse, à ne prendre que le témoignage unanime de l'espèce humaine sur la possibilité ou l'impossibilité, aurait été péremptoire. Lorsqu'un mystère est donc révélé par Dieu, et l'observation s'applique surtout à ces mystères qui ont leur origine dans le temps, comme l'incarnation, il est évident qu'à dater de cette époque, ce mystère est en lutte avec toutes les observations philosophiques, et avec toutes les lois qu'on appelle lois de la nature, telles qu'on peut les déduire de l'expérience ou des observations philosophiques. En effet, comme la loi de la nature consiste dans ces règles, par lesquelles l'expérience nous montre que la nature se guide constamment, il est évident que, l'expérience ne nous ayant pas donné d'exemples d'un tel fait, la loi de la nature doit nous paraître nécessairement en contradiction avec le mystère. La seule question qui reste est celle-ci : Dieu n'a-t-il pu instituer un mystère ? ou ne peut-il le révéler ? et cette révélation n'entraîne-t-elle pas déjà une modification

suffisante de la loi de nature, et, à plus forte raison, dès qu'il plaît à Dieu d'en faire le résultat d'une action logique, quoique surnaturelle?

Je demanderai, à l'égard du sacrement de baptême, qui pourrait dire qu'à l'examiner d'après les lois de la nature, ou les rapports qui existent entre le monde spirituel et matériel, ce rit ou sacrement n'est pas, suivant toute apparence, en contradiction avec ces lois et ces rapports. Prétendra-t-on qu'il y ait quelque relation connue entre ces deux ordres d'êtres, qui pût prouver, ou même faire supposer, que par l'effusion de l'eau sur le corps, jointe à certaines paroles, l'âme est purifiée du péché, et remise en état de grâce devant Dieu? Il est évident, au contraire, que notre expérience du monde physique et matériel nous ferait conclure que cela est impossible. Mais Dieu, dans ce cas, n'a-t-il pas modifié la loi de la nature? n'a-t-il pas permis qu'une influence morale agît dans la sphère de certaines circonstances? ne lui a-t-il pas plu que, au moment où l'acte était accompli, certaines circonstances en découlassent, comme le résultat de toute loi physique doit suivre l'acte qui le produit? ne s'est-il pas engagé lui-même par une sorte de convention, de même que dans le monde matériel, à ce que, dès que certaines lois sont mises en action,

elles aient leur effet surnaturel? et la même règle ne s'applique-t-elle pas ici? Si celui qui a promulgué la loi de nature juge à propos de la modifier, de faire dépendre certains effets de certaines causes spirituelles, cela n'est pas plus en opposition avec cette loi que d'autres exceptions miraculeuses aux lois philosophiques, car la cause en est la même.

En fait, cela paraît si évident, que plusieurs écrivains, qui ne sont pas de notre communion, reconnaissent que, sur ce point, il est impossible de nous attaquer, et font observer que cette doctrine de la transsubstantiation ne contredit pas nos sens, comme on le suppose vulgairement. Un de ceux qu'il m'importe le plus de citer est le célèbre Leibnitz. Il a laissé un ouvrage intitulé : « Système de théologie, » écrit en latin, qui est resté en dépôt dans une bibliothèque d'Allemagne, et n'a été imprimé que depuis très-peu d'années; le manuscrit fut acquis par le dernier roi de France, et publié par M. d'Emery, dans la langue originale, avec une traduction française. Leibnitz, dans cet ouvrage, examine la doctrine catholique sur tous les points, et la compare avec la doctrine protestante, et, en particulier sur cette matière, il entre dans des raisonnements très-subtils et très-métaphysiques, et la conclusion à

laquelle il arrive est que la doctrine catholique n'offre pas la moindre brèche aux attaques de la philosophie, et qu'elle ne donne aucune raison qui puisse autoriser à s'écarter de l'interprétation littérale.

Il est donc patent que, sous le rapport philosophique comme sous celui des principes de l'interprétation biblique, on se place sur un terrain qui n'est pas tenable lorsqu'on veut nous interdire le sens littéral. Mais, outre cette simple réfutation des motifs qui font écarter le sens littéral, nous avons nous-mêmes une preuve très-forte et très-positive que ce sens est seul véritable.

1° Les paroles elles-mêmes où le pronom se présente d'abord sous une forme vague viennent à l'appui de notre doctrine. Si notre Sauveur avait dit : « Ce pain est mon corps, — ce vin est mon sang, » il y aurait pu avoir là quelque contradiction;—les apôtres auraient pu dire : « Le vin ne peut pas être du sang, le pain ne peut pas être un corps; » mais, lorsque notre Sauveur se sert de ce mot indéfini, *ceci*, nous n'en comprenons le sens qu'à la fin de la phrase, par le commentaire qu'il y ajoute. Quand nous voyons qu'en grec il y a une différence de genre entre ce pronom et le mot *pain*, il est plus évident encore qu'il

voulait définir le pronom et en fixer le caractère, comme désignant son corps et son sang; de sorte qu'en analysant les paroles elles-mêmes on y trouve essentiellement et positivemeut tout le sens que nous y attachons.

2° Mais, ce qu'il y a de concluant, ce sont les explications qu'il donne ensuite; car, dès qu'on se sert d'un langage vague et symbolique, on a soin d'ordinaire de ne pas définir trop minutieusement l'objet dont on parle. Or notre Sauveur dit : Ceci est mon corps, qui est brisé ou livré pour vous, et ceci est mon sang, qui est versé; par ces additions à sa pensée primitive, par ces développements qui ne peuvent se rapporter qu'à son véritable corps et à son sang, il est clair qu'il tenait à définir encore mieux et à identifier les objets qu'il voulait exprimer.

3° Il y a aussi des réflexions à faire sur les circonstances dans lesquelles notre divin Sauveur était placé. S'il s'agissait de vous-mêmes, pensez-vous qu'avertis par une sorte de prescience prophétique de votre fin prochaine, de la mort qui doit, dans quelques heures, vous enlever à votre famille et à vos amis, et les ayant appelés auprès de vous pour leur adresser vos dernières recommandations et leur expliquer ce que vous désirez qu'ils fassent en mémoire de vous, ce qui

sera un lien qui, après votre mort, les attachera plus spécialement à votre souvenir; pensez-vous, imaginez-vous que vous vous serviriez de mots qui, par leur nature, exprimassent un sens qui serait le contraire de votre pensée? Et en supposant que vous fussiez doués d'une prévision plus haute encore, et que, par conséquent, vous vissiez dans l'avenir les résultats de vos paroles, que vous y vissiez le plus grand nombre de vos enfants, ne croyant pas possible qu'en une telle occasion vos discours pussent avoir un sens caché, s'en tenir au sens littéral; en supposant que vous assistiez ainsi, par une pensée prophétique, au renversement de tous vos plans, au travestissement de votre doctrine, dont le sens figuré ne serait saisi que par un petit nombre, croyez-vous qu'en de telles circonstances vous vous exprimeriez ainsi, lorsqu'il vous serait possible, sans dire une syllabe de plus, d'expliquer catégoriquement le sens que vous voudriez que l'on donnât à votre pensée?

4° Il y a plus, notre Sauveur semble vouloir cette nuit rendre ses paroles aussi claires et aussi simples que possible, et on ne peut lire son dernier discours aux apôtres, comme il est raconté par saint Jean, et ne pas observer combien de fois il fut interrompu par eux, et avec quelle douceur, avec quelle bonté, avec quel amour il s'ex-

pliquait devant eux. Il n'est pas encore satisfait, il faut qu'il leur dise lui-même qu'il ne leur parlera plus en paraboles ; que le temps est venu où ce n'est plus en maître qu'il veut leur parler, mais en ami qui ne leur cachera rien et qui leur fera comprendre ses paroles ; de sorte même qu'ils disent : « C'est maintenant que vous parlez tout ouvertement et que vous n'usez d'aucune parabole (1). » Pouvons-nous supposer que, dans de telles circonstances, il se fût servi de paroles si obscures, lorsqu'il instituait ce dernier et sublime mystère de son amour, en commémoration de leur dernière réunion sur la terre? Ce sont là de graves considérations, et tout ici nous porte à préférer le sens littéral comme le seul qui puisse convenir à la situation particulière dans laquelle les paroles étaient prononcées.

Mais il y a deux autres passages de l'Écriture que nous ne devons pas omettre, quoiqu'il ne soit pas nécessaire de s'y arrêter longtemps ; ce sont les épîtres de saint Paul aux Corinthiens. J'ai pris pour texte un verset tiré de l'une d'elles ; mais l'autre est encore plus remarquable. Dans la première, saint Paul dit : « Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-ce pas la communion du corps du Christ ; et le pain que nous rompons,

(1) Saint Jean, XVI, 29.

n'est-ce pas le corps du Seigneur que nous partageons? » Par ces paroles, l'apôtre met en opposition les sacrifices et les rites juifs et païens avec ceux des chrétiens. Il n'est pas douteux qu'en parlant de leurs sacrifices il parle de boire et de manger réellement, car il ne s'agit dans sa pensée que de choses réelles. Lors donc qu'il établit un contraste entre ces cérémonies et les réalités des institutions chrétiennes, et quand il demande si celles-ci ne sont pas bien plus relevées, bien plus parfaites que celles dont jouissaient les Juifs, parce que notre calice est le partage du sang du Christ, et que notre pain est le partage du corps du Seigneur, ces paroles n'impliquent-elles pas que le contraste existe, qu'il est véritable, et que, si leurs victimes servaient réellement de nourriture, nous avons, nous aussi, une victime que nous ne recevons pas moins?

Mais j'ai beaucoup plus à dire sur l'autre texte, car c'est un des passages les plus décisifs que nous ayons à citer en faveur de notre doctrine. Dans le chapitre suivant, saint Paul s'étend sur l'institution de la dernière cène, et il représente la conduite de notre Sauveur en cette occasion, précisément comme saint Matthieu, saint Luc et saint Marc, s'exprimant avec la même simplicité de paroles. Mais ensuite il tire les conséquences

de cette doctrine. Il ne se contente pas de nous laisser un récit comme les autres écrivains sacrés, mais il déduit des conclusions pratiques, et il pose des préceptes accompagnés de menaces terribles. Ici nous devons nous attendre à un style clair et intelligible, et à des expressions qui ne puissent nous induire en erreur. Or, que dit-il ? « Celui qui mange et boit indignement mange et boit son propre jugement, ne faisant pas le discernement du corps du Seigneur. » Et encore : « Quiconque mangera ce pain, ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur (1). »

Il y a là deux menaces que saint Paul a fondées sur la doctrine de l'eucharistie. La première est que quiconque la reçoit indignement boit son jugement et sa damnation, parce qu'il ne discerne pas le corps du Seigneur. Que signifie discerner le corps du Seigneur ? N'est-ce pas le distinguer de la nourriture ordinaire, faire une différence entre lui et les autres choses ? Mais si le corps du Christ n'est point là réellement, comment peut-on dire que l'offense s'adresse au corps du Christ ? On peut blesser sa dignité, sa bonté, mais assurément on ne peut offenser son corps.

(1) I, Cor. XI, p. 27—29.

Mais, à l'égard de la seconde phrase, il y a une remarque curieuse à faire, c'est que, dans toute l'Écriture, cette forme de style ne paraît plus qu'une autre fois, et c'est dans l'épître de saint Jacques (II, 10), où il est dit que « quiconque transgresse un commandement est coupable de tous, » c'est-à-dire de la violation et de la transgression de tous les commandements. C'est le seul passage exactement pareil à celui où le communiant indigne est déclaré coupable, non d'offense ou de crime, mais coupable de la chose contre laquelle le crime est commis, c'est-à-dire coupable du corps du Christ. C'est là une expression particulière que l'on peut expliquer, peut-être, par une forme semblable de la loi romaine, où l'homme coupable de trahison ou d'offense envers le prince est désigné simplement comme « coupable de majesté » (*reus majestatis*), c'est-à-dire d'injure ou d'offense contre cette majesté. Nous voyons ici que le communiant indigne est coupable du corps, c'est-à-dire d'offense contre le corps du Christ; mais de même que, dans le premier cas, si la majesté n'était point là, on ne pourrait commettre le crime, de même il faut que le corps du Sauveur soit ici, et qu'on puisse s'en approcher indignement, pour qu'il soit exact d'appeler l'abus de l'eucharistie une offense contre ce

corps. Cette désignation même diminuerait la faute; car dire qu'une personne offense le Christ lui-même, ou qu'elle offense Dieu, c'est la déclarer bien plus coupable que de dire qu'elle offense le corps du Christ, excepté dans le cas d'une injure actuelle et personnelle. Pour que l'outrage contre son corps soit le plus grand qu'on puisse lui faire, il faut qu'il soit là, présent et passible comme du temps des Juifs qui l'insultèrent et le crucifièrent; en effet, en son absence, c'est la forme la plus faible d'indiquer l'offense qui lui est faite, quand nous devons supposer qu'il siége à la droite de Dieu, et que, par conséquent, aucun homme ne peut l'approcher. Maintenant, si nous considérons tous les textes de l'Écriture sur l'eucharistie, il y a une observation qui ne peut manquer de frapper tout esprit réfléchi. Nous nous trouvons en présence de quatre séries de textes différentes. D'abord, c'est un long discours prononcé par notre Sauveur en des circonstances particulières, longtemps avant sa Passion. On a supposé qu'il n'y traitait que de la foi ou de la nécessité de croire en lui. Cependant il évite avec soin, dans une certaine partie de ce discours, toute expression qui pourrait le faire comprendre dans ce sens par ses auditeurs; mais il se sert, avec insistance, de phrases qui doivent nécessairement inspirer à

ceux qui l'écoutent la croyance qu'il faut manger sa chair et boire son sang, qu'il faut recevoir son corps; il s'inquiète peu que la foule murmure, que ses disciples se retirent : quoi de plus? il laisse ses apôtres dans les ténèbres sans éclaircir leurs doutes.

Admettons qu'une fois notre Sauveur ait parlé et agi ainsi; voici une circonstance toute différente. Il ne s'adresse plus aux Juifs obstinés, ou à des disciples irrésolus; il est avec les douze qu'il a choisis. Tout le monde reconnaît que ce n'est pas de la foi, en général, qu'il veut parler; d'après les protestants, il veut instituer un symbole commémoratif de sa passion; et, ce qu'il y a d'extraordinaire, il se sert d'expressions qui offrent précisément les mêmes idées que dans l'autre circonstance, quand il parlait d'un sujet tout à fait différent, n'ayant point de rapport avec cette institution. Et tout cela est raconté par plusieurs des évangélistes, sans commentaires, à peu près dans les mêmes termes. Ils considèrent évidemment cette institution comme très-importante; mais aucun d'eux n'indique qu'il faille prendre les paroles dans le sens figuré.

Puis, c'est saint Paul, qui, par les paroles que j'ai prises pour texte, veut prouver que ce rit commémoratif des chrétiens est supérieur à toutes

les victimes que mangent les Juifs et les païens. Encore une fois, quoiqu'il n'y ait pas la moindre nécessité de se servir d'expressions aussi caractéristiques, lorsqu'il pouvait employer les mots de *symbole*, *figure* ou *emblème*, et quoiqu'il écrive dans une circonstance toute différente, et qu'il s'adresse à d'autres personnes, il emploie le même langage extraordinaire, il se sert précisément des mêmes mots, et parle comme si réellement on recevait le corps et le sang du Christ.

Il continue en blâmant la profanation de l'eucharistie; au moins, alors, l'occasion se présente-t-elle d'en définir le véritable caractère; mais, encore une fois, il a recours à ces phrases inusitées, du corps et du sang du Christ que l'on reçoit, et il nous dit que ceux qui le reçoivent indignement sont coupables d'outrage contre ce corps. Or ne serait-il pas étrange que, dans ces quatre circonstances différentes, notre Sauveur et ses apôtres, expliquant différentes doctrines, parlant à différentes assemblées, dans des circonstances tout à fait différentes, se fussent accordés à se servir de ces paroles dans un sens figuré, et que pas un mot ne leur fût échappé qui indiquât l'interprétation véritable de leur doctrine? Est-il même supposable que notre Sauveur discourant dans le sixième chapitre de saint Jean, et saint Paul écrivant aux

Corinthiens, quoiqu'ils traitassent des matières diverses, au milieu de circonstances qui n'étaient pas les mêmes, aient adopté le même langage figuré, un langage si extraordinaire? Acceptez l'interprétation littérale des catholiques, et alors il n'y a plus la moindre difficulté; il peut y avoir quelque lutte à soutenir contre nos sens; la doctrine peut paraître nouvelle, étrange, peu conforme à ce que nous savons de la nature; mais elle s'accorde avec l'interprétation biblique, avec les vrais principes d'examen de la parole de Dieu. Partout vous croyez que les expressions sont littérales, et vous croyez que, dans chacun de ces passages, c'est le même sujet dont il est question; et, par conséquent, depuis le premier jusqu'au dernier, l'analogie, la concordance sont de notre côté. De l'autre côté, au contraire, il faut trouver différentes explications des mêmes images et des mêmes phrases dans les différentes occasions; et vous êtes réduits au misérable expédient d'aller à la découverte de quelque petit mot, ou de quelque petite phrase, dans un coin du récit, et de vous en servir pour renverser les conséquences évidentes du récit lui-même, et ébranler le témoignage de toute une suite de preuves par des détails.

Donnons une idée de cette manière de procé-

der. On dit que, dans le sujet qui nous occupe, nous trouvons encore les mots *pain* et *vin* appliqués aux éléments, après la consécration; et que, par conséquent, toute l'argumentation que j'ai exposée n'est d'aucune valeur, que ce fait seul la réduit à néant. Mais nous autres catholiques, nous nous servons des mots *pain* et *vin* après la consécration; en conclura-t-on que nous ne croyons à aucun changement des éléments consacrés? On peut employer ces mots, et cependant soutenir notre doctrine. Dans le neuvième chapitre de saint Jean, notre Sauveur guérit un homme qui est aveugle; il lui rend parfaitement la vue; et il y a, à ce sujet, entre lui et les Juifs, une longue discussion, qui est une magnifique démonstration du miracle. On fait venir l'homme aveugle, on le questionne, on veut savoir s'il était aveugle; on amène ses parents, ses amis pour le reconnaître; ils attestent tous que cet homme était né aveugle, et que Jésus, par un miracle, l'a guéri. Mais raisonnez ici comme dans la question dont il s'agit; nous lisons au verset XVII, « ils disent encore à l'*homme aveugle;* » on l'appelle aveugle après avoir dit que le miracle a été opéré; ainsi donc tout le raisonnement dont ce chapitre est la base n'est d'aucune valeur; ce fait seul qu'on l'appelle

aveugle prouve qu'aucun changement n'a eu lieu ! Voilà précisément comme on argumente contre notre doctrine ; toutes les paroles claires, expressives, incontestables, qu'emploie notre Sauveur devant les apôtres, n'ont pas de valeur, parce qu'après la consécration il appelle encore les éléments du nom de vin ! Nous avons un autre exemple de ce genre dans une circonstance de la vie de Moïse : quand sa baguette est changée en serpent, cependant, elle continue à s'appeler baguette ; il faut donc supposer qu'aucun changement n'a eu lieu ! Mais c'est l'usage, la coutume ordinaire, dans toute langue, en présence d'un tel changement, de conserver le nom originel. Il est dit dans le récit du miracle des noces de Cana : « Quand donc le maître de la fête eut goûté *l'eau* changée en vin. » Or ce ne pouvait être en même temps de l'eau et du vin ; il fallait se servir simplement du mot *vin*, on se sert de l'expression suivante « l'eau changée en vin, » c'est-à-dire que l'on conserve le nom primitif. A cet égard, de tels exemples doivent suffire ; on doit comprendre que le sens d'un passage entier ne peut dépendre d'un mot isolé, et qu'il ne suffit pas de ce mot pour compenser toutes les difficultés qui résultent de l'adoption du sens figuré.

Il est naturel que nous désirions connaître, sur

une question de cette nature, les sentiments de l'antiquité chrétienne. Or, quand nous recherchons les opinions de la primitive Église, nous rencontrons un obstacle très-sérieux, résultant d'une circonstance que j'ai déjà exposée dans une première occasion, comme très-favorable à notre règle de foi; c'est la discipline du secret en vertu de laquelle les convertis n'étaient pas admis à la connaissance des principaux mystères du christianisme avant leur baptême. Le plus grand mystère pratique qu'il leur fallait ignorer est le dogme de l'eucharistie. Il était de principe parmi les chrétiens, comme je l'ai déjà fait observer en cette occasion, de garder un secret inviolable à l'égard de ce qui se passait dans la partie la plus importante du service ou de la liturgie de l'Église. Par exemple, les anciens écrivains font une distinction entre la messe des catéchumènes et la messe des fidèles. La messe des catéchumènes était cette partie de l'office où ils étaient admis, et la messe des fidèles cette partie d'où les catéchumènes étaient exclus; par conséquent, ces derniers, et à plus forte raison les païens, ne savaient rien de ce que faisait l'Église pendant la célébration des mystères; cela résulte manifestement de passages innombrables, et de ceux-là surtout où les Pères parlent de l'eucharistie. Rien n'est plus

commun que de trouver sous leur plume des expressions comme celles-ci : « Ce que je dis, ou ce que j'écris maintenant, est pour les initiés, »—« les fidèles savent ce que je veux dire. » « Si, dit l'un deux, vous demandez à un catéchumène s'il croit en Jésus-Christ, il fait le signe de la croix, comme un gage de sa croyance dans l'incarnation du Christ et la mort qu'il a soufferte pour nous; mais si vous lui demandez : Avez-vous mangé la chair du Christ et bu son sang, il ne sait ce que vous voulez dire. » Nous trouvons ce passage extraordinaire dans saint Épiphane, parlant de l'eucharistie : quelles furent les paroles dont se servit notre Sauveur à sa dernière cène? Il prit dans sa main une certaine chose, et il dit : « C'est ainsi et ainsi; » il évite de se servir des paroles qui auraient livré la croyance des chrétiens. Origène dit expressément que celui qui trahit ces mystères est pire qu'un meurtrier; saint Augustin, saint Ambroise et d'autres affirment que ceux qui agissent ainsi sont traîtres à leur religion; la conséquence qui en résultait, comme le fait observer Tertullien, était que les païens ne savaient rien de ce qui se faisait dans l'Église; et, lorsqu'ils accusaient les chrétiens d'y commettre plusieurs crimes horribles, ceux-ci se contentaient de leur demander comment ils

pouvaient prétendre savoir quelque chose des mystères auxquels ils n'étaient pas admis et qu'on prenait tant de soin de leur cacher.

Cette autorité suffit pour prouver que cette discipline ne fut pas introduite tardivement dans l'Église, comme quelques-uns l'ont prétendu, mais qu'elle y était adoptée comme nous le disent d'anciens écrivains, dès le temps des apôtres; car, plus tard, on eût voulu cacher en vain ce qu'on aurait laissé connaître dès le commencement. Nous trouvons dans saint Chrysostôme un commentaire remarquable de cette discipline. Dans une lettre au pape Jules, il rend compte de troubles qui s'élevèrent dans l'Église de Constantinople, et il dit : « Ils ont renversé le sang du Christ. » Il parle ouvertement parce qu'il écrit une lettre particulière à quelqu'un d'initié. Palladius, racontant la même circonstance, ne s'exprime pas de même, il dit : « Ils renversèrent les symboles connus des initiés; » il écrivait la vie du saint, et cette vie il devait la publier; il évitait donc de communiquer les mystères à ceux qui n'étaient pas initiés. Il y a un autre exemple du même fait dans la vie de saint Athanase, qui est cité devant un tribunal pour avoir brisé un calice; et le concile tenu à Alexandrie, en 360, exprima son horreur des ariens, pour avoir dévoilé au

monde les mystères de l'Église par cette accusation. Le même sentiment est exprimé avec plus de force encore, dans une lettre que lui écrit le pape au nom du concile qui se tenait à Rome; il lui dit : « Nous ne pouvions le croire, lorsque nous avons appris qu'on avait fait mention, devant les profanes, d'une chose comme le calice dans lequel on administre le sang du Christ; et, avant d'avoir lu le récit du procès, nous ne croyions pas un tel crime possible (1). »

Ce sentiment et cette pratique doivent nécessairement jeter beaucoup d'ombre sur tout ce qui s'est dit de l'eucharistie dans ces premiers temps; et c'est seulement quand l'occasion s'offre de soulever le voile, que l'on peut réellement juger de la doctrine de cette époque. On a divers moyens de la découvrir : d'abord les calomnies mêmes inventées par les ennemis du christianisme. Nous voyons dans plusieurs vieux écrivains, et, entre autres, dans Tertullien, le plus ancien de l'Église latine, qu'une des calomnies les plus ordinairement répandues contre les chrétiens, c'était que, dans leurs assemblées religieuses, ils tuaient un enfant, trempaient du pain dans son sang et se le partageaient. Saint Justin, le martyr, nous dit

(1) Voyez le savant traité de mon ami le docteur Dollinger : *Die Lehre von der Eucharistie.*

que, lorsqu'il était païen, c'était ce qu'il avait constamment entendu raconter des chrétiens. Origène aussi en fait mention, comme la plupart des écrivains qui ont réfuté les accusations des Juifs et des païens contre les chrétiens. Quelle pouvait être la cause de cette calomnie? d'où venait cette allégation qu'ils trempaient du pain dans le sang d'un enfant, et qu'ils le mangeaient, s'ils n'avaient fait que prendre du pain et du vin? Cela n'impliquait-il pas que quelque chose avait transpiré parmi les païens, et qu'on avait dit qu'en ces occasions on se partageait le corps et le sang de notre Sauveur? Ici, la vérité ne ressort-elle pas de la calomnie même?

Secondement, la manière dont ces calomnies sont reçues nous offre une lumière nouvelle. Supposez que la croyance des anciens chrétiens eût été celle des protestants; qu'y avait-il de plus facile que de réfuter ces accusations? « Nous ne faisons rien qui ressemble à ce que vous imaginez, » aurait été la réponse, « rien qui puisse motiver une telle accusation. Nous ne faisons que prendre un peu de pain et de vin, en commémoration de la passion de notre Sauveur. Venez et voyez. » Au contraire, les chrétiens ont deux manières d'écarter l'accusation, deux manières bien différentes : d'abord, ils n'y répondent pas;

ils évitent le sujet parce qu'ils auraient été forcés de révéler leur doctrines, et de les exposer à la dérision, aux outrages et aux blasphèmes des païens. Cependant ils n'auraient eu rien à craindre d'une telle révélation, s'ils n'avaient cru qu'en une cérémonie commémorative ; mais, évidemment, leur croyance était telle qu'ils n'osaient pas la découvrir; ils savaient à quoi les exposait la confession de leur doctrine, et ils évitaient donc de traiter ce sujet. Nous en avons un exemple dans le martyre de Blandina, louée par saint Irénée. Je n'ai pas le passage devant les yeux; mais il nous dit que les domestiques païens de quelques chrétiens, ayant été mis à la torture, et que le juge leur demandant quelle était la croyance de leurs maîtres, ils affirmèrent, au bout de quelque temps, que les chrétiens, dans leurs mystères, mangeaient de la chair et buvaient du sang humain. Blandina fut aussitôt accusée de ce crime et mise à la torture afin que les tourments lui arrachassent un aveu; mais l'historien dit : « Elle répondit sagement et prudemment : Comment pouvez-vous penser que nous sommes coupables d'un tel crime, nous qui, par esprit de mortification, nous abstenons de la chair ordinaire? » Or, à supposer que la doctrine que l'on impute à l'Église primitive eût

réellement existé, qu'y avait-il de plus aisé que de dire : « Nous n'avons aucune doctrine qui ait la moindre analogie, même apparente, avec cette affreuse imputation; nous prenons un peu de pain et de vin, comme un signe d'union et en commémoration de la passion de notre Sauveur; c'est seulement du pain et du vin, et nous ne croyons rien de plus. » Cependant, on la loue de sa sagesse et de son excessive prudence, parce qu'elle n'attaquait pas de front l'accusation tout odieuse qu'elle était. Or le silence, la réserve que gardaient les chrétiens lorsqu'ils avaient à répondre à ces accusations des païens, comparés aux accusations elles-mêmes, doivent nous faire juges de leur croyance avec assez de certitude.

Cependant, en second lieu, il arrivait qu'un apologiste soulevait quelquefois le voile pour les païens. Saint Justin juge à propos, comme il adressait son apologie à des sages et à des philosophes comme les Antonins, d'expliquer quelle était à cet égard la véritable croyance des chrétiens. Comment présente-t-il cette explication ? Souvenez-vous que plus il aurait parlé clairement, mieux il aurait servi sa cause, si l'eucharistie chrétienne eût été un rit commémoratif. Maintenant, écoutez son explication

de la croyance chrétienne, lorsqu'il cherche à lui concilier l'opinion et à détruire les préjugés défavorables dont elle était l'objet. Il dit : « Nos prières étant finies, nous nous donnons mutuellement le baiser de paix, » cérémonie qui s'observe encore dans la messe catholique. « Alors à celui qui préside à l'assemblée de ses frères, on présente le vin mélangé d'eau ; l'ayant reçu, il rend gloire au père de toutes choses, au nom du Fils et du Saint-Esprit, et le remercie par beaucoup de prières de l'avoir jugé digne de ces dons. Cette nourriture, nous l'appelons eucharistie ; et ceux-là seuls peuvent la recevoir, qui croient aux doctrines que nous enseignons, et qui ont été régénérés par l'eau pour la rémission du péché, et qui vivent comme le Christ l'a ordonné. *Et nous ne recevons pas ces dons comme du pain ordinaire et une boisson ordinaire;* mais de même que Jésus-Christ, notre Sauveur, fait homme par la parole de Dieu, a pris de la chair et du sang pour notre salut, de même on nous a enseigné que la nourriture qui a été bénie par la prière des paroles qu'il prononça, et par laquelle notre sang et notre chair sont ensuite nourris, est la chair et le sang de ce Jésus incarné (1). » Vous voyez comme il expose ici la doctrine de la ma-

(1) Apol. 1. *Hagæ-Comitum*, 1742, p. 82, 83.

nière la plus concise et la plus claire, nous disant que l'eucharistie est le corps et le sang du Christ. Mais, outre les écrivains qui se trouvaient dans les positions que j'ai indiquées, il y en a heureusement une autre classe qui est venue jusqu'à nous, et à laquelle nous pouvons demander des éclaircissements naturels ; je veux parler des écrivains qui expliquaient aux nouveaux baptisés ce qu'ils avaient à croire sur ce sujet. On devait s'attendre à ce qu'en leur enseignant ce qu'ils avaient à croire ils se servissent du langage le plus simple, et ils donnassent du dogme la définition qu'ils voulaient faire accepter. L'autre classe est composée des écrivains dont les homélies et les sermons sont adressés exclusivement aux initiés. Tous ces écrivains fournissent d'abondantes preuves, sans parler des nombreux passages qui se rencontrent encore dans les ouvrages d'autres auteurs.

Je citerai quelques-unes des instructions adressées expressément aux nouveaux baptisés. Les plus remarquables de toutes sont celles de saint Cyrille de Jérusalem, car nous avons des séries entières de ses discours pour les catéchumènes. Dans l'un d'eux, il prévenait ses auditeurs contre le danger de communiquer ce qu'il enseigne aux païens ou à ceux qui ne sont pas baptisés, à

moins qu'ils ne soient sur le point de l'être. Il leur parle en ces termes : « Le pain et le vin qui, avant l'invocation de l'adorable Trinité, n'étaient rien que du pain et du vin, deviennent, après cette invocation, le corps et le sang du Christ (1). » — « Le pain eucharistique, après l'invocation du Saint-Esprit, n'est plus du pain ordinaire, mais le corps du Christ (2). » N'est-ce pas là une doctrine claire, très-simplement exprimée? Dans un autre endroit, il dit : « La doctrine seule du bienheureux Paul suffit pour nous prouver la vérité des divins mystères; et, en ayant été jugés dignes, vous êtes devenus le corps et le sang du Christ. » Après avoir parlé de l'institution dans les mêmes termes que saint Paul, il conclut ainsi : « Comme le Christ, parlant du pain, a déclaré et dit : *Ceci est mon corps,* qui osera en douter? Et comme, parlant du vin, il a dit positivement, et avec une pleine assurance : *Ceci est mon sang*, qui en doutera, et qui dira : ceci n'est pas son sang (3)? » Et encore : « Jésus-Christ, à Cana en Galilée, changea une fois l'eau en vin par sa volonté seule; nous paraîtra-t-il moins digne de croyance quand il change le vin en son sang? Invité à un mariage

(1) *Catéch. Mystag.*, I, n. VII, p. 308.
(2) *Ibid.*, III, n. III, p. 316.
(3) *Ibid.*, IV, n. I, p. 319.

terrestre, il opéra ce miracle; et nous, hésiterons-nous à confesser qu'il a donné à ses enfants son corps à manger et son sang à boire? Recevons donc avec confiance le corps et le sang du Christ, car, sous la forme du pain, son corps vous est donné, et, sous l'espèce du vin, son sang vous est donné, afin que, recevant son corps et son sang, vous puissiez ne plus former avec lui que le même corps et le même sang. Ainsi, nos membres se partageant le corps et le sang du Christ, nous devenons *Christophori*, c'est-à-dire que nous portons le Christ en nous; et ainsi, comme dit saint Pierre, « nous participons à sa nature divine (1). » Dans un autre endroit, il s'exprime d'une manière plus forte encore : « Car, de même que le pain est la nourriture qui est propre au corps, de même le Verbe est la nourriture qui est propre à l'âme. Je vous conjure donc, mes frères, de ne plus regarder comme du pain et du vin ordinaires ce qui est le corps et le sang de Jésus-Christ, d'après ses paroles; et, quoi que puissent vous suggérer vos sens, que la foi vous soutienne. Ne jugez point de la chose par votre goût, mais soyez assurés par la foi, et n'ayez aucun doute que vous êtes honorés du corps et du

(1) *Ibid.*, n. II, III, p. 320.

sang du Christ, sachant et étant convaincus que ce qui paraît être du pain n'est pas du pain, quoique le sens du goût le prenne pour du pain, mais que c'est le corps du Christ, et que ce qui paraît être du vin, quoi qu'il puisse sembler au goût, n'est pas du vin, mais le sang du Christ (1). » Est-il possible d'exposer en termes plus formels le dogme catholique de la transsubstantiation?

Or tels étaient les termes dont on se servait pour initier et pour instruire les nouveaux chrétiens; tel est le dogme comme il est présenté dans les instructions et les discours adressés aux catéchumènes sur le mystère de l'eucharistie.

Parmi ces catéchistes des premiers chrétiens, on remarque saint Grégoire de Nicée; écoutez-le enseignant aux chrétiens leur nouvelle croyance. « Quand ce remède salutaire est en vous, il détruit, par sa vertu, les effets du poison que nous avons reçu. Mais quel est ce remède? Pas autre chose que ce corps que l'on a vu plus puissant que la mort, et qui a été le principe de notre vie, et qui ne pouvait entrer dans notre corps que par l'action du boire et du manger. Or il nous faut considérer comment il se fait qu'un corps qui est constamment distribué dans

(1) *Catéch. Myst.*, n. IV V VI, IX, p. 321, 322, 329.

le monde entier, à tant de milliers de fidèles, soit entier dans chacun de ceux qui le reçoivent, et cependant ne se partage pas lui-même. » C'est précisément l'objection que l'on fait maintenant à la doctrine catholique. Écoutez la réponse : « Le corps du Christ, par l'habitation du *Verbe* de Dieu, a été transmué en un état de dignité divine; et ainsi je crois maintenant que le pain sanctifié par le *Verbe* de Dieu est transmué au corps du *Verbe* de Dieu. Ce pain, comme dit l'apôtre, est sanctifié par le Verbe de Dieu et par la prière, non pas afin qu'il passe comme nourriture dans le corps, mais afin qu'il soit changé à l'instant au corps du Christ, suivant ce qu'il a dit : *Ceci est mon corps*. Et voilà pourquoi le Verbe divin se mêle à la faible nature de l'homme, pour qu'en participant à la divinité notre humanité soit exaltée. Par l'effet de la grâce, il entre par sa chair dans le sein des fidèles, et se mêle à leurs corps, afin qu'uni à ce qui est immortel, l'homme puisse jouir de l'incorruptibilité (1). » Dans ce passage, il y a un mot équivalent à la transsubstantiation, le mot de *transmuer* ou *changer une substance en une autre* (2). Il dit dans une autre

(1) *Orat. catech.*, c. XXXVII, t. II, p. 534-7.

(2) Μεταποιεισθαι.

occasion : « C'est par la vertu de la bénédiction que la nature des espèces visibles est changée en son corps. » — « Le pain, aussi, est d'abord du pain ordinaire; mais, lorsqu'il a été sanctifié, il est appelé et devient le corps du Christ (1). »

Un écrivain distingué, un de ceux qui s'adressent exclusivement aux initiés, c'est saint Jean Chrysostôme. Or rien de plus positif en faveur de la croyance catholique que ses homélies au peuple d'Antioche. Je n'ai que l'embarras du choix parmi les citations qui s'offrent en foule. Je les transcrirai donc au hasard. « Touchons, dit-il, le bord de son vêtement, et, si nous sommes disposés, possédons-le tout entier. Car son corps est maintenant devant nous, non pas pour que nous le touchions seulement, mais pour que *nous le mangions et que nous nous en rassasiions*. Et si ceux qui touchaient son vêtement en retiraient un si grand avantage, n'en obtiendrons-nous pas un bien plus grand en le *possédant tout entier?* Croyez donc que la cène à laquelle il se trouva est maintenant célébrée; car il n'y a pas de différence entre ces deux cènes. Ce n'est pas un homme qui agit dans un cas, et le Christ dans l'autre; dans toutes les deux, c'est le Christ qui agit. Lors-

(1) *Orat. in Bapt. Christi*, t. II, p. 802.

que vous voyez donc le prêtre vous présenter le corps, ne pensez-vous pas que c'est sa main, mais la main du Christ qui est étendue vers vous (1).» Et encore : « Croyons Dieu en toutes choses, et ne le contredisons pas, quoique ses paroles puissent contredire notre raison et nos yeux; que sa parole triomphe de tout. Agissons ainsi à l'égard des mystères, ne regardons pas aux choses qui sont devant nous, mais tenons-nous à ses paroles, car sa parole ne peut tromper; mais *notre sens se trompe facilement.* Celle-là n'a jamais failli, celui-ci souvent; or, puisque sa parole nous dit : *Ceci est mon corps*, soumettons-nous, croyons et voyons ce mystère des yeux de l'intelligence. » Dans un autre passage : « Qui nous donnera, dit-il, de sa chair pour nous rassasier (Job. XXXI, 31)? C'est ce que le Christ a fait, ne se laissant pas voir seulement, mais toucher et manger; souffrant que sa chair fût tranchée par les dents, et voulant que tous nous fussions remplis de son amour. Les parents font quelquefois nourrir leurs enfants par d'autres, et moi, dit le Christ, je n'agis pas ainsi, mais je vous nourris de ma chair, et je me place moi-même devant vous. J'ai voulu devenir votre frère; à cause de vous, j'ai pris du sang et de la chair;

(1) Homil. L. in cap. XIV. Matth., t. VII, p. 516, 517.

et *maintenant je vous livre cette chair et ce sang*, par lesquels je me suis allié à vous (1). » — « Que dis-tu, ô bienheureux Paul ? pour frapper d'effroi tes auditeurs, lorsque tu parles des redoutables mystères, tu les appelles la coupe de bénédiction (1 Cor., x, 16), cette terrible et redoutable coupe. Ce qui est dans la coupe, c'est *ce qui a coulé de son côté percé d'une lance*, et nous le recevons. Nous ne sommes pas seulement admis à l'autel, c'est le Christ lui-même qui nous est donné; approchons de lui avec respect et pureté, et, lorsque tu vois le corps étendu devant toi, dis-toi à toi-même : Par ce corps, je ne suis plus terre et cendres ; *voilà le même corps qui a saigné, qui a été percé par la lance* (2). Celui qui était présent à la dernière cène est celui qui est maintenant présent, et qui consacre notre festin. Car ce n'est pas l'homme qui fait devenir les choses qui sont sur l'autel le corps et le sang du Christ, mais ce Christ qui a été crucifié pour nous. Le prêtre remplit ses fonctions, et prononce les paroles ; — mais le pouvoir et la grâce sont le pouvoir et la grâce de Dieu. Il dit : *Ceci est mon corps*, et ces paroles produisent le changement des choses qui sont

(1) Homil., XLVI, alias, XLV, in Joan., t. VIII, p. 272-273.
(2) Homil., XXIV, in I ep. ad Cor., t. X, p. 212, 213, 214, 217.

offertes (1).» — « Quel que soit le nombre de ceux qui se partagent ce corps et qui goûtent de ce sang, ne croyez pas que ce corps et ce sang diffèrent en rien de celui qui est assis au-dessus de nous, et adoré par les anges (2). » Citons encore un passage très-court de saint Jean Chrysostôme : « O merveille! dit-il, la table est couverte de mystères; l'agneau de Dieu est égorgé pour toi, et le sang spirituel coule de la table sacrée. Le feu spirituel descend du ciel; le sang dans le calice est tiré du côté sans tache pour ta purification. Penses-tu que tu voies du pain? que tu voies du vin? que ces choses passent comme les autres aliments? *Loin de toi une telle pensée.* Mais comme la cire approchée du feu perd sa première substance qui disparaît, ainsi tu dois conclure que les mystères (le pain et le vin) sont consumés par la substance du corps. Lors donc que vous en approchez, ne pensez pas que vous recevez d'un homme le corps divin, mais du feu de la main du Séraphin (3). »

Ce sont là quelques preuves, entre un bien plus grand nombre, de la croyance des Pères, lorsqu'ils instruisaient les fidèles sans réserve et sans réti-

(1) Homil. I, de Prodit. Judæ, t. II, p. 384.
(2) Homil. III, in c. L, ad Ephes., t. XI, p. 21.
(3) Homil. IX, de Pœnit., t. II, p. 349, 350.

cence; et voyez quel est leur langage! Le fait est que, à partir des temps primitifs de l'Église, les textes abondent, dans lesquels on trouve la même doctrine, exprimée quelquefois incidemment, d'autres fois à travers certains voiles. Par exemple, saint Irénée nous dit : « L'Église seule fait cette pure oblation. Les Juifs ne la font pas, car leurs mains sont souillées de sang, et ils n'ont pas reçu le Verbe qui est offert à Dieu. Les assemblées d'hérétiques ne la font pas non plus, car comment peuvent-ils prouver que le pain, sur lequel les paroles d'actions de grâces ont été prononcées, est le corps de leur Seigneur, et le calice son sang, puisqu'ils n'admettent pas qu'il est le Fils, c'est-à-dire le Verbe du Créateur du monde (1). » C'est là un passage d'un auteur qui parle d'un tout autre sujet; il s'agit de ceux qui se privent du bienfait de la rédemption en ne croyant pas au Christ. Dans les siècles suivants, les autorités sont toutes-puissantes. Je me contenterai d'une ou deux dont le caractère est particulièrement remarquable. Saint Augustin parle toujours avec une nouvelle force de cette doctrine, comme on le verra par les citations suivantes : « En nous livrant son corps, il dit : *Ceci est mon corps.*

(1) Adv. Hær., lib. IV, c. XVIII, p. 251.

Le Christ a été tenu dans ses propres mains; il tint son corps dans ses mains. » — « Comment l'a-t-il tenu dans ses mains? » demande-t-il dans le sermon suivant sur le même psaume; — « parce que, lorsqu'il donna *son corps et son sang*, il prit dans ses mains *ce que savent les fidèles;* et il se tenait lui-même en une certaine manière, quand il dit : *Ceci est mon corps* (1). » Et encore : « Nous recevons, avec un cœur et une bouche fidèles, le Médiateur de Dieu et de l'homme, l'Homme-Christ-Jésus, qui nous a donné *son corps à manger* et *son sang à boire*, quoiqu'il puisse paraître plus horrible de *manger la chair d'un homme* que de la détruire, et de *boire du sang humain* que de le verser (2). »

Je conclurai par un magnifique témoignage de l'Église d'Orient; c'était celui d'Isaac, prêtre d'Antioche, dans le ve siècle, qui s'exprime en ces termes d'enthousiasme : « Je vis le vase, au lieu de vin, *plein de sang*, et *le corps* au lieu de pain, *placé sur la table*. Je vis le sang et je frissonnai; je vis le corps et fus frappé de crainte. *La foi me disait tout bas : Mange et tais-toi; bois, enfant, et ne t'enquiers point*. Elle me montrait le corps meurtri, dont plaçant une portion sur mes lèvres,

(1) In Psal. XIV, t. IV, p. 335.

(2) Contra adv. Legis et Proph., l. II, c. IX, t. VIII, p. 599.

elle dit doucement : *Réfléchis à ce que tu manges.* Elle me donna un roseau, m'invitant à écrire. Je pris le roseau, j'écrivis ; je prononçai ces paroles : *Ceci est le corps de mon Dieu.* Prenant le calice, je bus ; et ce que j'avais dit du corps, je le dis maintenant du calice : *Ceci est le sang de mon Sauveur* (1). »

Je terminerai mes citations par l'opinion d'un autre Père, l'un des premiers Pères de l'Église ; ce texte n'a été mis en lumière que depuis peu d'années. Le passage est remarquable en lui-même par la sanction qu'il donne à notre croyance : il prouve combien peu nous avons à craindre la découverte des anciens écrits des Pères ; combien, au contraire, nous devons désirer les posséder tous, car il n'y a pas un exemple que la découverte d'un de ces écrits ne nous ait pas été utile. Saint Amphilochius, évêque d'Iconium, était l'ami intime de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jérôme, qui parlent de lui comme d'un des hommes les plus savants et les plus saints de leur temps. Nous n'avons que quelques fragments isolés de ce Père, mais le peu que nous avons est digne de la renommée dont il jouissait. Ces fragments ne contenaient rien sur l'eu-

(1) Serm. de Fide. Bibl. orient., t. L, p. 220; Romæ, 1719.

charistie et n'y faisaient pas la moindre allusion. Il y a quatre ou cinq ans que l'on publia pour la première fois les actes d'un concile tenu à Constantinople en 1166, sur ce texte. « Le père est plus grand que moi. » Les évêques qui s'y trouvaient assemblés réunirent un grand nombre de passages des Pères pour commenter ces paroles, et entre autres un de saint Amphilochius, dont nous avions déjà un fragment. La partie ainsi retrouvée renferme un témoignage puissant en faveur de notre doctrine. Comme il n'a pas encore été livré au public, je le citerai en entier. L'auteur sacré soutient le dogme de l'égalité du Père et du Fils; mais comme notre Sauveur avait dit que le Père était plus grand que lui, tandis que dans une autre occasion il nous dit qu'ils ne font qu'un, saint Amphilochius s'efforce de concilier les deux assertions par une série d'oppositions, qui expliquent comment, sous quelques rapports, le Père est égal, et, sous d'autres, supérieur. Voici le passage entier. « Le Père est donc plus grand que celui qui va à lui, non pas plus grand que celui qui est toujours en lui. Et, pour exprimer complétement ma pensée, il est plus grand (le Père), et cependant égal; plus grand que celui qui demanda : « Combien de pains avez-vous?» égal à celui qui satisfit avec cinq pains toute la multi-

tude; plus grand que celui qui demanda : « Où avez-vous mis Lazare? » égal à celui qui ressuscita Lazare par la parole; plus grand que celui qui dit : « Qui m'a touché? » égal à celui qui arrêta le flux de sang; plus grand que celui qui dormait dans le bateau, égal à celui qui commandait à la mer; plus grand que celui qui fut jugé par Pilate, égal à celui qui délivre le monde du jugement; plus grand que celui qui fut insulté et crucifié avec les voleurs, égal à celui qui justifia le bon larron; plus grand que celui qui fut dépouillé de ses vêtements, égal à celui qui vêtit l'âme; plus grand que celui auquel le vinaigre fut donné à boire, *égal à celui qui nous donne son propre sang à boire;* plus grand que celui dont le temple fut dissous, égal à celui qui, après cette dissolution, a relevé son propre temple; plus grand que le premier, égal au dernier (1). » Pour preuve donc que le Christ et le Père sont égaux, ce Saint allègue que le Christ nous a donné à boire son propre sang. Or, s'il avait cru que le Christ ne nous présentait qu'un symbole de son sang, aurait-ce été pour le saint une preuve de la divinité du Christ et de l'égalité qui règne entre son Père et lui? Cette action symbolique serait-elle du

(1) Scriptorum vet. nova collectio; Rome, 1231, vol. IV, p. 9.

même caractère que celle de justifier le bon larron, de revêtir l'âme de grâce et d'affranchir le monde du jugement? La simple institution d'un symbole peut-elle être égalée à ces œuvres d'un pouvoir suprême? Et cependant saint Amphilochius la cite parmi la dernière des merveilles, comme une des plus grandes preuves de l'égalité du Christ avec son Père ; nous devons donc penser que c'était, suivant lui, un miracle de l'ordre le plus élevé. Il n'y a que la croyance en la Présence réelle qui puisse justifier un tel argument; ce qui serait facile à démontrer si ce texte ne servait pas à lui-même de commentaire (1). Ce témoignage a été récemment découvert; or voyez comme il s'accorde avec la doctrine que nous soutenons.

Je n'ai demandé à la tradition qu'un petit nombre de preuves, parce que je me suis contenté de faire un choix dans les Pères qui ont traité expressément de l'eucharistie, et qui, par conséquent, ont parlé sans réserve pour l'instruction des fidèles.

Les circonstances dont j'ai parlé font que beaucoup de passages de leurs écrits sont très-obscurs;

(1) Voyez le compte rendu de ce texte communiqué au *Catholic Magazine*, vol. IV 1833, p. 284.

on en a profité pour affaiblir l'autorité de la tradition en notre faveur ; mais je n'hésite pas à dire que, sur tous les points, les théologiens catholiques ont remporté la victoire et ont maintenu notre interprétation des paroles divines. Il y a cependant à cet égard deux ordres de témoignages que je ne pourrais passer sous silence sans faire presque tort à la justice de ma cause.

Ce sont d'abord les anciennes liturgies ou formulaires du culte dans l'ancienne Église latine, grecque et orientale; partout on y trouve clairement établi le principe de la Présence réelle et de la transsubstantiation. Tous ces livres parlent du corps et du sang de Jésus-Christ comme étant véritablement et réellement présents ; et, ce qu'il y a de plus important, on y voit des prières pour demander à Dieu que le pain et le vin soient changés au corps et au sang (1). Ce langage est partout le même, ce qui fait dire au savant Grotius qu'il faut que la tradition en remonte jusqu'aux apôtres et « n'ait pas été changée. »

Les autres documents, que je ne puis tout à fait omettre, ont une grande affinité avec les premiers. Ce sont les liturgies de sectes séparées de nous

(1) Voyez ce que dit de ces liturgies le R. R. D. Poynter dans son *Christianisme*, ou dans sa *Foi des catholiques*, 2e éd., p. 190 et suivantes.

depuis plus de mille ans ; et cependant sur ce point elles sont d'accord avec nous. Je vous invite même sans crainte à consulter leurs confessions de foi ou les écrits de leurs docteurs ; vous rencontrerez partout la même doctrine.

Demandez au Grec assis comme Jérémie sur les ruines de son antique empire, à quel dogme de sa foi il est le plus fermement attaché, comme à son soutien dans l'oppression, et sa consolation dans l'abaissement. Il répondra que c'est de sa foi dans ce mystère, clairement attesté par les confessions de foi de ses patriarches et de ses archevêques, qu'il tire toute sa confiance et tout son courage. Demandez au Nestorien, séparé, depuis le ve siècle, de la communion de notre Église, et à peu près, depuis le même temps, du reste du monde, au fond des Indes ; demandez-lui comment ses pères ont reçu avec tant d'amitié et traité comme des frères les premiers Européens qui les ont visités dans leurs parages ignorés ? Il vous montrera la lettre de ses pasteurs, qui atteste la consolation qu'ils ont éprouvée à voir que des hommes du Portugal, pays lointain dont l'existence leur était inconnue, célébraient le même sacrifice qu'eux-mêmes, avec la même croyance. Demandez au Monophysite basané de l'Abyssinie, dans la géographie et l'histoire

duquel il est probable que le nom de Rome n'a pas eu place avant les temps modernes, quel est le plus grand des mystères qui, semblable à un rameau vivace, fleurit encore sur ce tronc rabougri, seul reste du christianisme qui enfonce ses racines dans cette terre aride et stérile. Il répond, avec la confession de foi écrite de la main d'un de ses rois, que le premier et le plus noble de ses sacrements, c'est le corps et le sang du Seigneur. En un mot, parcourez l'Asie et l'Afrique, partout où il reste quelque vestige de christianisme, demandez aux tribus éparses du désert, aux sauvages hordes des montagnes, ou aux habitants plus instruits des villes, quels sont les points sur lesquels ils s'accordent, à l'égard du Rédempteur du monde et de sa nature divine et humaine, et vous les trouverez divisés et prêts à combattre, pour tous ces points, les uns contre les autres; mais le dogme qui les ralliera tous, le principe sur lequel ils reconnaîtront qu'ils s'entendent, le voici : c'est que leur Sauveur, dans sa nature divine et humaine, est réellement présent dans le sacrement de l'autel. Ce mystère est un terrain neutre et commun sur lequel chacun se place pour défendre la foi qui lui est propre. D'où peut donc venir ce dogme, sinon de la source même du christianisme, puisque, même dans ces

citernes ruinées, le fleuve est resté limpide, et n'a rien perdu, en les traversant, de la rectitude de son cours? Lorsque nous voyons cette colonne de la foi, droite encore au milieu des débris du christianisme, partout où nous la rencontrons, et toujours la même, toujours intacte, ne devons-nous pas en conclure que c'était là un des ornements les plus précieux, une des bases les plus fermes dû saint édifice, quelque part que les apôtres l'aient élevé, et que c'était aussi l'emblème le plus sûr de cette colonne de la vérité, sur laquelle l'apôtre des gentils nous ordonne de nous appuyer?

Avant de quitter ce sujet, je ferai quelques réflexions sur la manière admirable dont la doctrine de l'eucharistie se lie à tout le système de vérité qui a été l'objet de mes premières conférences. Vous avez vu comment cet adorable sacrement contient le corps réel et le sang de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, qui, par conséquent, y est présent, comme la nourriture réelle de notre âme, et nécessairement la source et le moyen de la grâce dont il est l'auteur. Or, à quelles nécessités de notre nature humaine notre divin Sauveur venait-il pourvoir? La chute de nos premiers parents réagissait sur leur postérité d'une double manière. D'abord, ayant mangé du fruit

de l'arbre de la science, leur châtiment fut l'aveuglement intellectuel; ils devinrent la proie de l'erreur, de l'incertitude et de la diversité d'opinion, par suite de la malédiction dont le poids retomba sur les intelligences de toute leur postérité. En même temps, il fallut quitter l'arbre de vie, cet arbre qui devait être leur nourriture et la nôtre, qui devait nous entretenir dans un état heureux de force et de vie perpétuelles, et nous donner une immortalité vertueuse. Dès que ce bien fut perdu pour nous, notre âme s'affaissa en dignité et en pouvoir; toutes ses facultés, tous ses sentiments moraux se corrompirent, et le vice et la dépravation suivirent cette perte irréparable.

Cette double absence de la lumière intellectuelle et de la vie morale nous paraît si marquée, à chaque époque de l'histoire du monde, qu'il est impossible de ne pas y reconnaître la conséquence de la grande blessure originelle de l'humanité. Nous voyons, d'une part, l'homme chercher partout la science, non pas seulement dans de vaines spéculations, ou dans des philosophies plus profondes; nous le voyons non-seulement consulter la nature dans ses œuvres, ou étudier, dans son esprit même, le mécanisme du raisonnement humain, mais entrer dans des voies qui trahissaient bien tout le besoin qu'il éprouvait

d'une lumière surnaturelle. Il a recours à différentes espèces de superstitions, à de vains oracles, à des augures, et d'autres folles imaginations qui semblaient lui offrir une sorte de communion avec le ciel, ou produire, dans son âme, quelque faible lueur de lumière intérieure et de science mystérieuse.

Outre ce besoin de la lumière d'en haut, il y a toujours eu chez l'homme le désir secret d'un principe qui régénérât le cœur humain et le rétablît dans une communion plus étroite avec la Divinité, comme dans l'état primitif où il avait été créé. De quel autre sentiment serait venue la coutume de se nourrir de la chair des victimes offertes aux dieux du paganisme ? Cet acte même n'expliquait-il pas que la victime étant devenue la propriété du dieu, et pour ainsi dire sa nourriture, les hommes, en y participant, entraient, pour ainsi dire, dans sa société, devenaient ses commensaux et ses hôtes, et s'associaient avec lui, de manière à obtenir un droit à sa protection et à son amitié? Ajoutez encore que, chez quelques-uns de ces païens, il y a une analogie encore plus marquée avec la fête pascale de la nouvelle loi. Dans la religion perse de Mithra, dans quelques-uns des sacrifices de l'Inde et du nord de la Chine et de l'Amérique, la ressem-

blance est si grande qu'elle a fait soupçonner une imitation corrompue du christianisme (1). Mais l'esprit du philosophe, sans entrer dans des recherches subtiles, se contente de retrouver, dans toutes ces institutions, le témoignage du besoin ressenti par l'âme humaine de quelque principe régénérateur, de quelque nourriture vivifiante, bénie d'en haut, destinée à nous mettre en communion avec le Dieu qui l'a donnée.

Si notre divin Sauveur vint sur la terre pour rétablir l'humanité déchue dans l'état heureux des hauteurs duquel elle était tombée, pour l'y rétablir, autant que pouvait le permettre la décadence de ses facultés intellectuelles et morales; s'il est venu pour satisfaire à toutes les nécessités humaines, dans ce qui est bon et saint, nous devons nous attendre à trouver dans sa sainte religion et dans l'Église, son paradis terrestre, des institutions qui répondent à ces grands objets : c'est ce que croient les catholiques.

D'abord, il a planté, dans ce paradis, un arbre de science, comme un signe sur le haut des montagnes, vers lequel puissent accourir toutes les nations, du faîte duquel se répandent des rayons

(1) Voyez le traité de l'abbé Gerbet : le *Dogme régénérateur de la piété catholique*.

de lumière sur les peuples, et qui leur offre de l'ombrage et des fruits. Nous croyons, et mes premières instructions ont eu pour but de le prouver, que dans l'Église de Dieu est une autorité infaillible et durable, préposée par le Christ à l'enseignement des fidèles, et trouvant dans sa parole l'immortelle garantie de la vérité de son enseignement.

A côté de cette autorité, il a placé l'arbre de vie, dans cette institution vivifiante que nous venons d'admirer, monument perpétuel des bienfaits de la rédemption, portant ce doux fruit du salut dont le poids divin faisait courber l'arbre de Golgotha ; durable et immortel comme l'arbre de la science, auprès duquel il s'élève. Ici nous recevons une victime qui nous unit et nous incorpore réellement à Dieu, nous donne un gage de son affection et de son amour, et nous offre une source inépuisable de bénédictions et de grâces.

Il n'y a que ceux qui siégent journellement autour de la même table qui soient les enfants de la même maison ; et, ainsi, cette sainte institution est-elle un lien entre ceux qui professent la même foi. Voyez comme les deux institutions s'harmonisent ensemble, comme elles sont nécessaires l'une à l'autre. L'une nous maintient dans l'*unité* religieuse, par laquelle nos intelli-

gences et nos esprits sont dans un accord parfait dont la foi est la base ; l'autre nous met en *communion* dans des rapports d'affection, comme les membres d'un même corps. Le nom même qu'a reçu parmi nous la participation à ce sacré banquet montre que telle en est la nature; et, ainsi, comme le grand principe dont nous avons d'abord parlé peut être appelé l'esprit ou l'intelligence de l'Église de Dieu, qui la dirige et la gouverne tout entière, on peut regarder ce divin sacrement comme son cœur, dans lequel jaillit la source éternelle d'un saint amour, dont les flots pleins de chaleur versent partout la vie spirituelle.

Cette influence de notre foi en la Présence réelle, sur toutes les parties de notre religion pratique, est trop manifeste pour avoir besoin de commentaires. Pourquoi nos pères, et nous-mêmes, avons-nous élevé, quand nous l'avons pu, de magnifiques églises? pourquoi y avons-nous prodigué les richesses de la terre, sinon parce que nous croyons qu'elles sont de vrais tabernacles où habite réellement Emmanuel, « le Dieu avec nous ? » Pourquoi toute cette pompe et toute cette solennité de notre culte, sinon comme un hommage personnel au Verbe incarné de Dieu? Pourquoi les portes de nos églises, dans les pays catholiques, sont-elles ouvertes toute la

journée, et pourquoi y entrons-nous à toute heure pour y murmurer une prière, ou nous prosterner en adoration, sinon par suite de la conviction où nous sommes de la présence substantielle de Dieu dans ce glorieux mystère? La pratique de la confession, et par conséquent de la pénitence, est liée plus étroitement encore à cette croyance, comme le fait observer lord Fitzwilliam (1) : c'est, en effet, la nécessité d'approcher de la sainte table avec un cœur pur, qui est la garantie de l'observance de cette pratique; et le pécheur repentant est soutenu, dans l'accomplissement d'un devoir pénible, par les joies promises du banquet céleste.

Le caractère sacré du prêtre catholique aux yeux de son troupeau, le pouvoir de bénir dont il semble investi, ne sont encore que les résultats de cette familiarité sainte avec laquelle, dans les mystères, il lui est permis d'approcher du Seigneur. Le célibat auquel s'astreint le clergé n'est qu'une expression pratique de ce sentiment qu'éprouve l'Église, sur la pureté invariable de conduite et de pensée avec laquelle on doit approcher de l'autel. De cette manière le sacrement de l'eucharistie constitue l'âme et l'essence de toute re-

(1) *Lettres à Atticus.*

ligion pratique parmi les catholiques; mais il a à remplir une destinée encore plus sublime. J'ai fait observer, dans la première partie de ces conférences, que l'Église présente du Christ occupe un état mixte entre l'Église du passé et celle de l'avenir; j'ai montré comment l'Église juive jetait par sa forme et sa constitution, une vive lumière sur notre état actuel, dont elle était l'image prophétique (1). Mais notre état doit aussi recevoir quelque reflet de l'éclat de notre destinée future, de même que les montagnes et le ciel reçoivent comme une promesse de lumière, avant que le soleil ne se soit levé dans la plénitude de sa splendeur.

Quelle est donc l'essence de cet état bienheureux, si ce n'est l'amour et la charité dans lesquels, comme dans une atmosphère sans nuages, les esprits, devenus parfaits, vivent et respirent? C'est ainsi qu'ils approchent de Dieu et le voient face à face, et qu'ils se nourrissent de sa gloire; c'est ainsi que leurs affections se confondent et qu'ils jouissent de leur bonheur mutuel. Et comment cet universel amour pouvait-il être mieux représenté ici-bas que par un sacrement comme celui-ci, qui, approprié par ses voiles mystérieux à notre

(1) Voyez la IVe conférence, vol. I.

existence corporelle, et ayant le principe de son efficacité dans une foi commune, qui est la vertu propre de notre état actuel, nous rapproche de Dieu par l'union la plus étroite qui paraisse possible ici-bas, et nous réunisse tous par un même lien d'amour dans le sein de la Divinité?

Avant de conclure, il m'importe de présenter une pensée fertile en graves réflexions : je veux parler de la balance à établir entre les croyances opposées des catholiques et des protestants, et de l'enjeu que nous mettons chacun de notre côté.

Pour nous, j'avoue que nous avons risqué tout notre bonheur et toute notre liberté ici-bas. Nous avons fait pour notre doctrine le plus grand effort de la foi, le plus grand sacrifice du jugement individuel, nous avons souscrit à l'immolation de l'orgueil humain et de la suffisance personnelle, toujours prêts à se révolter contre les simples paroles de la révélation. Bien plus, c'est là que nous avons jeté l'ancre d'espérance, comme on dit; nous avons considéré cette doctrine comme la voie la plus sûre de la miséricorde de Dieu à notre égard, comme le moyen de la sanctification individuelle, comme l'instrument d'une consécration personnelle et locale, comme la plus éclatante consolation de notre agonie, comme l'avant-goût et le héraut de la

gloire éternelle. Comme si ces enjeux n'étaient pas d'un poids suffisant, nous y avons ajouté les liens de la charité, persuadés que dans ce sacrement divin nous sommes plus étroitement unis à Dieu et plus intimement unis en affection à notre Sauveur Jésus-Christ.

Voilà les conséquences de notre croyance dans toute leur étendue; mais, si, pour supposer l'impossible, on pouvait nous prouver que nous sommes dans l'erreur, on ne prouverait qu'une chose, c'est que nous avons cru trop implicitement au sens des paroles de Dieu, et que nous nous sommes exagéré le pouvoir qu'il a de manifester sa bonté envers l'homme, sans se renfermer dans les limites de nos faibles intelligences et de nos calculs impuissants; que, réellement, nous avons mesuré son amour avec plus d'amour que de prudence, et que nous nous sommes formé de son pouvoir une idée plus sublime, quoique moins exacte, que d'autres ne l'ont fait; enfin, que nous avons été trop simples de cœur et trop semblables aux enfants en lui abandonnant notre raison, parce qu'il a les paroles de la vie éternelle.

Mais, d'un autre côté, si notre foi est la vraie, voyez quels enjeux on a risqués de l'autre côté. Sur sa fausseté prétendue, on a risqué des

paroles de dédain et de mépris, de raillerie et de blasphèmes ! On a souvent profané le saint sacrement, on s'est moqué de l'adoration qui lui est due comme d'une idolâtrie, de ses prêtres comme de trompeurs, et l'on a regardé la croyance seule à l'eucharistie comme titre illégitime d'exclusion aux droits politiques et sociaux. Ajoutez que, si nous disons vrai, ceux qui ne partagent pas notre croyance vivent dans la négligence d'un commandement souverain, négligence à laquelle est attachée cette pénalité terrible : « A moins que vous ne mangiez la chair du Fils de l'homme, et que vous ne buviez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. »

Quelle conclusion pouvons-nous tirer de cette comparaison de nos dangers respectifs, si ce n'est la nécessité qui existe pour tous d'examiner ce dogme important dans sa base, et d'en interroger les fondements ?

Arrivés au terme de ces instructions, faisons un retour, vous qui les avez écoutées, moi qui les ai données, sur notre situation réciproque. Pensons au compte mutuel que nous devons en rendre à l'heure de la mort. Permettez-moi, d'abord, de parler quelques instants de moi-même.

A quoi me servirait-il, en ce jour qui viendra, un peu plus tôt un peu plus tard, mais qui vien-

dra, à quoi me servirait-il de vous avoir tenu le langage que je vous ai tenu, si je n'avais pas exprimé mes convictions les plus fermes et les plus sûres? Qu'aurais-je gagné, s'il devait être prouvé, ce jour-là, que je n'ai cherché qu'à vous attirer dans les piéges de raisonnements captieux et de sophismes adroits, et non pas plutôt que j'ai désiré de captiver vos âmes par la vérité, comme elle est dans le Christ Jésus? Quelle satisfaction, même maintenant, pourrais-je éprouver, si je savais que je vous ai égarés, au lieu de mettre tous mes efforts à vous guider dans la seule voie du salut; si, pendant tout le temps que je vous ai parlé, outre l'impression d'abaissement et de honte personnelle qu'une telle conduite doit inspirer, j'avais eu, comme en effet je l'aurais eue, la terrible conviction que le bras de Dieu était étendu sur ma tête, et provoqué, par chaque mot que je prononçais, à me frapper et à m'écraser comme un prophète de mensonge et d'imposture? Notre religion, pensez-y bien, n'est pas celle qui donne les richesses, les dignités et les honneurs à ses ministres, ou qui leur offre aucun équivalent de leur seule récompense véritable (1).

Mais, si, de mon côté, je suis pleinement con-

(1) 3. Reg. XVIII, p. 44.

vaincu de n'avoir pas dit un mot dont je n'eusse la conviction entière, et si vous avez foi, comme je l'espère, dans la sincérité de mes discours et dans la loyauté de mes efforts, j'ai une grâce à vous demander en retour de ce que j'ai tenté de faire pour vous. Quelque légère impression que vous aient faite mes paroles, ne permettez point qu'elle s'efface. Si quelqu'un de vous a senti que son ancien système de foi avait reçu quelque ébranlement, que ce soit une raison pour lui de rechercher si l'édifice lui-même est bien solide. Que si un petit nuage s'est formé sur la lumière de ses doctrines premières, qu'il ne le méprise et ne le néglige pas, car ce nuage peut, semblable à celui que le prophète commandait à son serviteur de regarder sur le Carmel, être riche en bénédictions, en fertilité et en rafraîchissement pour l'âme qui est altérée de vérité.

Personne, j'en suis sûr, en jetant les yeux sur les divisions religieuses de ce pays, ne supposera un instant qu'il représente l'état propre et régulier de l'Église du Christ sur la terre. Il est certain que, pendant des siècles, l'unité de croyance a régné parmi nous, comme elle devrait y régner encore. Il est hors de doute qu'un amour de la vérité consciencieux et persévérant nous ramènerait à l'unité antique. Je vous en conjure donc,

si quelque lumière s'est manifestée à vos esprits, si la religion s'est présentée à vous sous un jour dont vous n'eussiez pas encore d'idée, je vous en conjure, ne repoussez point cette lumière, suivez-la avec sollicitude et reconnaissance, jusqu'à ce que vous ayez trouvé une entière satisfaction d'esprit et de cœur.

C'est vers toi que je me tourne, ô source de toute science, c'est de toi que j'implore l'appui de ta grâce pour ces conférences. Si mes discours et ma prédication n'ont pas été dans les termes persuasifs de la sagesse humaine (1), c'est ta parole au moins que je me suis efforcé d'annoncer. Souviens-toi donc de ta promesse; car tu as dit : « Comme la pluie et la neige descendent du ciel et n'y retournent plus, mais trempent la terre, l'arrosent, la fertilisent, et donnent la semence à celui qui sème et le pain à celui qui mange, ainsi doit être ma parole; mais elle ne me reviendra pas vide, elle prospérera dans les choses pour lesquelles je l'ai émise (2). » Qu'elle tombe donc, ici, sur un bon terrain, et qu'elle produise des fruits au centuple. Écartez, ô mon Dieu, les préjugés, l'ignorance et l'orgueil, des cœurs de

(1) 1. Cor. II, p. 4.
(2) Is. LV, p. 10, 11.

tous ceux qui l'ont entendue, et donnez-leur un esprit d'humilité et de docilité, et aussi la force nécessaire pour étudier et approfondir, s'ils ne les connaissent pas, les doctrines de votre vérité tutélaire. Écoutez, pour eux, les dernières prières de votre bien-aimé Fils, quand il dit : « Et je prie non-seulement pour eux, mais pour ceux qui, sur leur parole, croiront en moi, afin qu'ils ne fassent qu'un, comme toi, mon Père, tu n'es qu'un en moi, et moi en toi, afin qu'ils puissent aussi n'être qu'un en nous (1). »

(1) Jo. XVII, p. 20, 21.

FIN DU DEUXIÈME ET DERNIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

contenues dans le second volume.

Pages.

HUITIÈME CONFÉRENCE. — De la suprématie du Pape. 3

NEUVIÈME CONFÉRENCE. — Résumé des conférences sur l'Église. 66

DIXIÈME CONFÉRENCE. — Sur le sacrement de pénitence. 127

ONZIÈME CONFÉRENCE. — Sur la satisfaction et le purgatoire. 179

DOUZIÈME CONFÉRENCE. — Sur les indulgences. 243

TREIZIÈME CONFÉRENCE. — Invocation des saints; leurs reliques et images.. 285

QUATORZIÈME CONFÉRENCE. — De la transsubstantiation. 357

QUINZIÈME CONFÉRENCE. — De la transsubstantiation, deuxième partie. 423

SEIZIÈME CONFÉRENCE. — De la transsubstantiation, troisième partie. 473

FIN DE LA TABLE.

Jul. 1. 1895